



Education

西方社会科学基本知识读本

- 丛书英文版主编\弗兰克·帕金
- 丛书中文版主编\周殿富 韩冬雪
- 丛书中文版执行主编\曹海军

后现代性

第二版

[加]大卫·莱昂 著
郭为桂 译



*Post-
modernity*

吉林人民出版社

后现代性

第二版

[加] 大卫·莱昂 著
郭为桂 译

吉林人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

后现代性/(加)莱昂著;郭为桂译.

—长春:吉林人民出版社,2005.1

(西方社会科学基本知识读本)

书名原文:Post Modernity

ISBN 7-206-04592-8

I. 后… II. ①莱… ②郭… III. 后现代主义—社会学—研究 IV. C91

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 001871 号

David Lyon

Postmodernity

(Original ISBN: 0-335-20144-X)

Copyright© David Lyon 1999

Original language published by The McGraw-Hill Companies, Inc. All Rights reserved. No part of this publication may be reproduced or distributed by any means, or stored in a database or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Simplified Chinese translation edition jointly published by McGraw-Hill Education (Asia) Co. and Jilin People's Publishing House.

本书中文简体字翻译版由吉林人民出版社和美国麦格劳-希尔教育(亚洲)出版公司合作出版。未经出版者预先书面许可,不得以任何方式复制或抄袭本书的任何部分。

本书封面贴有 McGraw-Hill 公司防伪标签,无标签者不得销售。

吉林省版权局著作权合同登记 图字:07-2005-1367

后现代性

著者:大卫·莱昂

译者:郭为桂

责任编辑:崔文辉 贺萍

封面设计:陈东

责任校对:闫勇

吉林人民出版社出版 发行(长春市人民大街 7548 号 邮政编码:130022)

网址:www.jlpph.com 电话:0431-5378012

全国新华书店经销

发行热线:0431-5395845

印刷:长春市永恒印务有限公司

开本:850mm×1168mm 1/32

印张:6.75 字数:130千字

标准书号:ISBN 7-206-04592-8/D·1402

版次:2004年12月第1版

印次:2004年12月第1次印刷

印数:1-5 000册

定价:14.00元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

《西方社会科学基本知识读本》编委会名单

主 编：周殿富 韩冬雪

学术咨议(按姓氏笔画排序)：

万俊人	马德普	马敬仁	孙晓春	李 强
任剑涛	应 奇	何怀宏	林尚立	姚大志
胡维革	贺照田	高 建	袁柏顺	徐湘林
夏可君	顾 肃	梁治平	曹德本	葛 荃
谭君久	薄贵利			

编 委：孙荣飞 朱海英 刘训练 彭 斌
叶兴艺 赵多方

第一期执行编委：孙荣飞 朱海英

《西方社会科学基本知识读本》

总序暨出版说明

自 19 世纪中后期西学东渐以来，在西方思想和相关书籍引入方面的成就可谓蔚为大观，但总的来说，大都强调系统理论的引进和评介。自 20 世纪改革开放以来，大规模的介绍和翻译西方人文与社会科学的著作成为了“文化热”的先导，其中商务印书馆的《汉译世界名著》、三联书店的《现代西方学术文库》、华夏出版社的《二十世纪文库》，以及《现代西方思想文库》等丛书曾经滋养和影响了数代学人的学术生命。

本套丛书立足于社会科学领域的基本概念，虽名曰基本知识，却并非简单意义上的学术普及，每本小册子的著者皆是该研究领域的专业权威人士。以往这类书籍的引进通常表现为编纂学科史的教材形式，将知识的引介停留在教科书的层次上。故此，作为单纯的基本概念的追本探源式的梳理工作略显不足，这也就使得研究者对各家各派的观点难以获得系统的了解。而从可读性和理论的深入性上来说，本套丛书既适合于初次涉猎该领域的非专业人士、本科生，成为他们的领航性的参考文献，也能够满足于对此领域具有相当知识积累且有一定专深研究的研究者的专业化要求，因此能够将系统性理论的引入与基本概念的拓展齐头并进，可谓一举两得。

需要指出的是，该套丛书以社会科学自诩，而社会科学与自然科学的不同之处就在于它反映了不同于自然科学的文化内涵和根本的价值取向，因此它并不具有自然科学本身拥有的客观性和普世性。毫无疑问，这套丛书是西方社会科学家以西方特有的文化视野和价值取向为基点，看待西方世界和社会的世界观、价值观、人生观的集中反映。对此，我们应该确立批判与扬弃、借鉴与建构并举的思想立场。毋庸置疑，在与西方世界的文化交流与相互学习的过程中，我们不可避免地要接触并吸收西方有益的社会科学文明的普遍性成果，借鉴和利用有益于我国社会主义现代化建设的合理经验以及社会科学研究的分析框架。与此同时，我们也坚决反对食洋不化的崇洋心态和西化倾向，坚持马克思主义的哲学和社会科学观，在坚持学术自主性的“洋为中用”的前提下，实现社会科学的本土化、规范化、科学化。

编者

出版导言

社会学乃至社会科学之生命力，很大程度上依赖于对社会、文化变迁的敏锐反应。在这一点上，加拿大女王大学的社会学教授大卫·莱昂为社会科学工作者做出了表率。他的研究、写作和教学的兴趣都围绕着现代世界重大的社会变迁展开。技术、社会、（后）现代性是他关注的焦点；与此相关，信息社会、全球化、世俗化与宗教、电子监控与隐私，当然，还有（后）现代性，成为他的著作处理的主题。这些著作主要包括：《9·11 后的监控》（*Surveillance After September 11*, 2003），《作为社会分类的监控：隐私、风险和数码鉴别》（*Surveillance as Social Sorting: Privacy, Risk, and Digital Discrimination*, 2002），《监控社会：日常生活的监视》（*Surveillance Society: Monitoring Everyday Life*, 2001），《重新审视教会、国家与现代性：处在欧美夹缝中的加拿大》（*Rethink Church, State and Modernity: Canada between Europe and America*，与 Marguerite Van Die

合编，2000），《迪斯尼乐园中的耶稣：后现代宗教》（*Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Time*, 2000），《电脑、监控和隐私》（*Computers, Surveillance and Privacy*, 1996，与 Elia Zureik 合编），《电子眼：监控社会的兴起》（*The Electronic Eye: the rise of Surveillance Society*, 1994），《信息社会》（*The Information Society*, 1988）等等。

《后现代性》自然应该忝列上述“敏锐反应”系列之中。这本小书初版于1994年，1999年修订增补后再版。作者的写作意旨十分明确：通过后现代性对当代社会、文化变迁的一些重要问题做出“敏锐反应”。他说：“现在，任何人想描绘文化变迁的图谱，以及——如果本书的观点正确的话——理解当代社会现象，都必须围绕后现代性这个中心问题。……因为后现代性问题提供了一次重新评估现代性的机会，它表明，时下的种种迹象可以理解为现代性自身就是变化无常、捉摸不透的，而且似乎要背弃它当年对未来的承诺。”（引自本书第127页）“后现代性概念值得珍视，是因为它警醒我们注意一系列重大问题。它提升了我们的敏感性，有助于我们把某些争论当作有待解释的问题。

它迫使我们的眼光从狭隘的技术和具体的争论中放开，在更开阔的视野之下处理历史变迁问题。”（见本书第9页）与人们印象中把后现代视为异端、反叛等“反面”现象不同，作者并不认为它是一种无谓的学术臆造和流俗宣传，而是把后现代（性）当作把握特定时代变迁的一个主体话语，正如人们用现代（性）标示启蒙运动以来的世界一样。

的确，与马克思、韦伯、齐美尔、尼采（被认为是后现代的思想先驱）等人生活的时代相比，我们今天生活的时代已经大为“变异”了。信息与通讯技术不仅带来信息社会、全球化、地球村等外在宏观世界的新形态，它们还时时刻刻都在重构和型塑着人、社区、民族、性别等等的微观形态；生物基因技术给经济社会的外在形态带来许多革命性变革，同时，它促发了对人体、甚至对人的重新界定，人生的价值与意义问题被再度凸显；电视、影像、广告充斥地球的各个角落，消费主义的狂潮波及每一颗富裕的、贫乏的心灵，消费者和消费、而不是工人和生产，成为社会分析所应该关注的焦点，鲍德里亚说，坚持马克思主义的生产模式分析，无法充分理解消费社会。很大程

度上，这个一日千里的信息社会，这个物欲横流的消费社会，这个光怪陆离的影像世界，这个稍纵即逝的“超现实”世界，处在现代性宏大叙事的视野之外。新时代需要新标志、新思维。正是在结合文化变迁中考察新技术和消费主义等社会现象中，莱昂让我们相信，用“后现代（性）”来标示这个新时代、新思维是贴切的。从这个意义上说，我们身处后现代。

但是，这并不意味着要抛弃现代性。在莱昂看来，后现代并不是对现代的决绝断裂，正如现代并不是对传统的决绝断裂一样。人类社会的发展，往往在“往日的智慧”中找到新的生机。后现代新状况使人、社会、未来等等这些亘古不变的价值和意义问题日趋尖锐。那么，如何应对呢？对此，莱昂不同意尼采式的虚无主义观点，即认为伦理、价值、意义资源在现代的流失，已经使人类坠入万劫不复的虚无深渊。现代性没有死亡，莱昂在这一点上站在哈贝马斯一边，现代性中还有智慧资源可供挖掘。甚至，莱昂说，即使身处后现代，人们还可以回收、利用前现代——即传统——的智慧资源：宗教和伦理。这充分显示了莱昂开阔的历史视野，他提出，我们要“认可后现代，重

估现代，回收利用前现代。”（见本书第 134 页）在这种视野中，各个时代都被相对化了，都被情景化了，以此关照，人类的未来未必是千年主义者眼中那幅“天启式”的灾难前景。

转型期的中国（传统到现代的转型）正处在对现代性的“饥渴”状态之中。那么，后现代性是不是一种奢谈呢？认真阅读莱昂对后现代性的解读，答案昭然若揭：谁能否认，新技术、消费主义等这些“后现代状况”不是活生生地在我们身边展示？在全球化和信息化时代背景之下，后现代性虽然并非中国的“主流”，谁又能否认，这股“支流”能够反照“主流”、能够让我们更清醒地评估现代化事业？还有，在我看来，眼下风行的“读经运动”，正是国人自信力提升、因而不殚从传统中挖掘出救助当下精神危机良方的表现。我们正在共时性地体验着传统、现代、后现代，因此，我们难道不是更有理由“认可后现代，重估现代，回收利用前现代”吗？

当然，需要指出的是，莱昂作为西方学者，对于一些问题的看法保持着自己的视角，在作品中，他几次谈及后现代和马克思主义的关联，并把马克思对于

资本主义的批评作为后现代性的特征来讨论，这显然是牵强的，是作者对马克思主义缺乏深刻的认识所致。在另一个方面，作者对于现代性的批评，也显得过于严厉。虽然这些缺点不能稍减这部作品的价值，但是，我们在阅读过程，还是要持有一种批评的态度，合理地进行取舍。

编者

纪念我的父亲

哈罗德·富尔阿顿·莱昂 1921—1990

他创办了位于苏格兰中部的斯特拉思卡隆济贫院

他用同情心调剂现代药物

第一版前言

昨晚，孩子们和我偶然翻到一张照片，在那上面，蹒跚学步时的我穿着父亲的鞋子。着手写这本书颇似当年的那种感受：穿着对自己来说太大的东西，艰难行进。本书就是尝试一件不可能之事：简要阐述后现代性。后现代性有诸多可能的涵义，简述肯定难尽人意。这就得舍弃很多东西。下面，就后现代性的涵义和本文的取舍稍加说明。

后现代性是个多层次的概念，提醒我们关注 20 世纪末在许多“高级”社会中发生的一系列重大的社会、文化变迁。包括远程通讯和计算能力在内的科学技术突飞猛进；政治议题游移多变；社会运动——尤其是性别、绿色保护、少数民族和种族等方面的社会运动——蓬勃发展；所有这些议题都与后现代性难解难分。但是，下面这个大问题更是如此：作为一个社会—文化实体的现代性本身，包括启蒙世界观的整个大厦，是不是正在分崩离析？一种总体上围绕着消费者和消费而不是工人和生产而建构的新型社会形态，是不是正在崭露头角？

后现代性

本书对后现代争论材料之取舍基于两种考虑。一则，我期望对当下已经十分复杂的后现代性研究领域作一番通俗易懂的介绍。虽然我没有详细讨论后现代性的所有侧面和所有作者，我还是希望读者能够通过进一步参阅注释材料来获得它的完整面貌。二则，跟我个人的研究和写作旨趣有关：我关注的是种种社会变迁理论，尤其是那些涉及世俗化和信息与通讯技术的社会层面的理论。

致 谢

朋友、同事、学生、家人对本书写作的帮助和鼓励，使我感激不尽。玛雅·布特斯玛（Marya Bootsma）、安妮特·布尔富特（Annette Burfoot）、肯·雅克森（Ken Jacobson）、理查德·米德尔顿（Richard Middleton）、雷·莫罗（Ray Morrow）、菲利普·桑姆森（Philip Sampson）、巴里·司马特（Barry Smart）、宾-基唐（Bin - KyTan）、伊万·瓦尔加（Ivan Varga）和基安妮·瓦蒂莫（Gianni Vattimo）等人的评论迫使我对诸多观点重新审视。但对最终成文文责自然要自负。女王大学研究顾问委员会为本书的写作提供了部分资助。休（Sue）、提姆（Tim）、阿比（Abi）乔希（Josh）和闵（Min）的最好帮助，来自于他们给我的生活增添了无穷乐趣。用《后现代性》纪念爸爸？惟求真乃尔。

大卫·莱昂，1994

第二版前言

即使空气中弥散着浓重的后现代气息，但现实终归还是现实。此时，我蜷缩在一块原木前头，借着烛光写这篇前言。这倒不是出于浪漫。一场反常的冰雹风暴摧垮了安大略湖东部和魁北克一带的树木和电线杆，给现代便利设备带来灾难性的影响。没有电，没有电话，没有互联网；也没有收音机或者电视，因为地方台、有线网络和转播站也都被吹倒了。然而，吊诡的是，我们这儿的境遇在其他地方早就是一个新闻事件了。那是一种后现代的扭曲：自己周边发生了什么，别人比我们更清楚。

除此之外，此时此刻的金斯敦（Kingston），几乎看不到任何后现代性的迹象。别说后现代了，暂时想要“现代”都很困难。因为交通通讯中断，所在区域还被宣布处于紧急状态。紧急状态？哎，一向通畅的电力供应中断以后，对怎样在加拿大的冬天取暖，我们还真的毫无准备。断电还影响了自来水供应和其他基本生活服务。直到风暴发生两个星期后的今天，还有

后现代性

人打着寒颤设法应付没电的局面。但这些人主要是因为远离救助中心。具有讽刺意味的是，灾后首先获得救助的却是那些相对富裕的居民——因为，在风暴来临之时，他们首当其冲，受灾最重。

那么，这难道也是一个源自现代——那时候，最脆弱的可是那些穷人、背井离乡的人、边远地区的人啊——的变化？不，所有的人都受到那场可咒天气的打击。但可以说，时下的骚动、不满和幻灭，有着显著的后现代特征。我们在本书中将会看出这一点。至少，风暴刚走，教训就接踵而至：在一个科学技术（technoscience）^①和网络空间（cyberspace）的世界里，并没有安全感，也没有确定性。现代性本身就是一个脆弱不堪和远非完美的发明，从这种层面上说，后现代性给现代性徒增幻觉和反常而已。

然而，除此之外还有其他层面，都使得（后）现代性仍值得我们去研究和探讨。这次有机会再版，我强化了这些层面的某些方面。因此，除了个别为让读者读起来更顺畅的地方之外，我很少作修改，但我增加并强调了涉及全球化、身体和后人类（post-human）——如电子人等——以及新的伦理诉求等部分。我非但没有明确答复我的批评者，反而可能给他们提供了更多的批评口实。但灯光重新照亮之时，我们或许都将对正

① 法国科学社会学家布鲁诺·拉图尔（Bruno Latour）创造了“technoscience”这个词，用来表示科学与技术之间不可分割的联系。实际上，这个词的意思就是“科学技术”。——译者

在发生的事情看得更加清楚。

致 谢

在第二版里，我心怀感激地记录了下面这些人提供的毫无保留的批评意见：黛博拉·鲍文（Deborah Bowen）、塔玛拉·塞耶斯（Tamara Sayers）、巴特·西蒙（Bart Simon）、基思·戴思德（Keith Tester）、比尔·万·格罗林根（Bill Van Groningen）、阿里·载迪（Ali Zaidi），以及艾丽雅·朱瑞克（Elia Zureik）。没有人完全同意我的观点，无论如何，也没有其他人要为我错误负责，更不用说为我的固执己见的态度负责了。盲信乃友情之痛。我同样对琼·韦斯顿哈夫（Joan Westenhaefer）熟练的、不可替代的秘书工作心怀感激。跟以前一样，家人的帮助无法忽略。我们的孩子变得更加有批判力，也更会鼓励人。乔希（Josh）和米里亚姆（Miriam）对大众文化和网络文化（cyber-culture）的具体方面提供了支持。虽然我应该在其他场合感谢她，但是我还想在这里对我的伴侣，休（Sue），25年来的一贯支持以及所馈赠的远比支持多得多的东西，表达我的谢意。

大卫·莱昂，1998

目 录

第一版前言 1

第二版前言 1

第一章 导论：银幕上的复制人与社会现实 1

第二章 后现代性：思想史 8

第三章 现代性及其歧见 35

第四章 从后工业主义到后现代性 64

第五章 消费主义及其他：未来之（混沌）状况 96

第六章 后现代性，千年结束与未来 127

注释 158

译者后记 186

第一章 导论：

银幕上的复制人与社会现实

本书关注后现代。后现代性概念属于社会思想范畴，因为它警示我们去注意 20 世纪末发生的一些重大社会和文化变迁。但卷入后现代性论争的大部分人更了解它的文化侧面，诸如艺术、建筑和电影。我们不妨也从这里入手，从后现代电影的杰作——《刀客》(Blade Runner)^①开始。

公元 2019 年。洛杉矶。《刀客》便发生在这样的时空背景之中。一伙平常住在外星球的“复制人”，生物工程合成的近人 (bio-engineered near-people)，潜回地球，向他们的制造者——泰罗高科技公司发起挑战。它们抱怨的理由很简单，也可以理解：不满自己仅仅 4 年的生命周期，因此提出延长寿命，同常人一样。“刀客”戴克，受命承担这个不值得羡慕的

^① 该片由美国人 Ridley Scott 导演，1982 年出品。片名“Blade Runner”原指向江湖郎中非法提供医疗器械的人，但此意跟本片无关。根据本片改编的电子游戏的中文名为“银翼杀手”，并不好。——译者

后现代性

任务：追踪这些逃遁到地球的复制人，消灭他们，或者让他们“退休”。

复制人不是机器人，而是计算机集成的具有敏感性的工件。他们过着飞速的、甚至是完整的生活。从始至终，他们不断地出现在不同的场合，无需行走。他们需经人类测试才能辨明身份。其中一个复制人，蕾茜，拍了一张她母亲的照片，这至少给人一种感觉：她像人类一样有一个“真实”的过去，一段历史。^①戴克发现，这个发现足以让她附有情感，虽然，在1992年“导演剪辑版”里面，并没有像早期的版本那样，以戴克和蕾茜比翼双飞到深山老林的情节为故事的高潮。^②

《刀客》呈现的是一座破败城市的场景，曾经金碧辉煌的大厦如今满目疮痍，街道上挤满世界主义者，无数的购物广场，垃圾随处可见，阴雨绵绵不绝。莫非，这里遭受过核武器的毁灭性打击？无论如何，进步已呈颓势。看不出这是洛杉矶；它可以是任何地方。古希腊和古罗马的圆柱，中国龙，埃及金字塔，混杂在可口可乐和泛美公司打出的巨型氦气飞艇广告上。虽然有照明良好的运输机从街道上空掠过，也有清洁工一闪而过的场景，但主导画面仍旧是衰败、破裂、嘈杂的格调。

① 作为泰罗公司老板的秘书，蕾茜并不知道自己是复制人。是戴克测试后发现的。泰罗告诉她，通过灌输回忆，复制人能够拥有人性。——译者

② 该片有两个版本。在早期的版本的结局中，在执行任务中陷入爱河的戴克和蕾茜离开城市，到山林隐居。而1992年的“导演剪辑版”则以他们进入电梯为结尾，少了欢快场面和弦外之音。——译者

什么使《刀客》成为后现代的作品？这里只能探讨跟本书下面章节相关的几个主题。首先，“现实性”本身就成了问题。复制人想变成“真实的”人，但很显然，“现实性”的证据只是一个影像，一个人为构造的身份。对现实性的异议是看待后现代的一种方式。欧洲启蒙运动留给我们的洞见，一个拥有牢固的科学事实和有目的的历史进程的世界，难道只是一种一厢情愿的想法？或者更糟，它只是强势人物有计划操纵的观念的产物？无论如何，留给我们的什么？是电视屏幕中闪烁不定的一团模糊的流沙、一盘人造影像的杂烩，还是一场从强迫定义的“现实”中解放出来的愉悦？本书第一章（应为第二章）^①的任务是初步考查思想家们为后现代所绘制的图景。

然而，一开始描述后现代，我们马上就遭遇现代。现代性的遗迹，进步的残渣，在建筑物上，在街道边，随处可见，如鬼魅相随《刀客》。在第三章，我试图总结现代性的某些核心主题，尤其是由19世纪和20世纪的社会科学家所构思的主题。回顾早期理论家，就可以看出他们对我们现在称之为后现代的东西预知多少。比如，卡尔·马克思就展示了生产方式的不断革命，是怎样使“一切固定的东西都烟消云散了”的。没有任何东西能够免于资本主义的腐蚀。这个进程在后现代继续着，在这里，借用另一位复制人的话说，经验“被时间之流冲

^① 原文如此。按我的猜测，作者写作时把导论排除在正式章节之外，而原书编者则把导论当作第一章。所以本章所“导”的内容都跟编排实际内容产生脱节。为读者阅读方便，以下我直接根据编排顺序改正过来。——译者

走，犹如雨中的泪水。”

因此，在很大程度上，现代性也是本书的主题，尽管书名是后现代性。考察后现代性，现代性是绕不过的坎。首先，这里以“后现代性”名目探讨的许多主题，在其他地方则成为不同名称的现代性争论的对象。比如，“高级”现代之说意味着现代性已经达到成熟的阶段；“晚期”现代之说预示着现代性已经时日不多了；“过度”现代之说认为时下现代性的某些特性被夸大了；“超越”现代之说则指出某些现代的条件或许会被超越；“自反性”现代之说暗示现代性能比以往任何时刻都更加系统地了解自身。在使用这些术语的理论家看来，把社会状况描述成“后现代”，是不成熟的或者误导的，要不就是乖戾的。他们抱怨，“后现代性”这种说法暗示着现代性已经终结。对上述术语我没有异议，但我认为，“后现代性”在某种程度上是个更加中性的术语，它提示人们注意描述正在出现的社会形态的细节。我们在其他方面很快也会看到，本书同时是关于现代性的专著。

第四章探讨的另外一个主题，跟《刀客》也有强烈共鸣。现代工业秩序看来让位于新的组织原则，这种原则围绕着知识而不是马克思所说的劳动和资本而建构，它基于机器而不是体力来增长智识。¹《刀客》中的泰罗说，日益增长的知识已经使商业“比人性更加人性”；基因工程带来了人类的拟像（simulacra）。复制人所在的世界克服了时空局限，这要归功于“地球村”的信息和通讯技术（CITs）。向“信息时代”变迁，曾经对一些人来说似乎完美无缺的，现在看来是个更加暧昧的转

第一章 导论：银幕上的复制人与社会现实

向。没有哪一种社会、经济、政治现实，能够免受信息和通讯技术带来的变化的影响，这种变化还激发了一种新的网络化社会的发展。具有鲜明传统和现代特征的空间结构和地理结构，现在被虚拟空间所补充，也有人说被它所取代。

然而，在这个“信息时代”，传统的劳工阶级并没有完全消失。居住在洛杉矶的第三世界公民，构成后工业时代被剥削的无产阶级。实际上，认为阶级（或者性别、族群差异）仅仅是民族国家现象的观念遭到了挑战。毕竟，生产已经国际化了。今天，没有谁买的汽车是单独在一个国家生产的。设计蓝图或者读取监控数据可能在一个地方，而生产线的轰鸣声，或者对工人的监控，则在另外一个地方。单个“社会”的一致性因此遭到破坏，正如全球性的社会关系正在改变传统的时空观念一样。社会学分析被迫走向全球化，以研究人员、数据、影像和资本的流动怎样塑造新的社会形态。这种由新媒介所强化的经济、政治、文化的融合，正是后现代社会的标志。

这把我们带进消费社会，在这里万物皆“秀”、万物皆“景”，公众形象就是一切。在《刀客》中，一些女复制人穿着模特的服装展示自己。其中一个女复制人，左拉，就是在一个看似无边无际的拱廊街道上，撞破商店橱窗而死去的。“星际”地产，连同人们比较熟悉的啤酒、航空公司一道，做起了广告。在第五章中我提出，消费主义和消费是后现代社会的核心主题，它们为正在出现的社会状况提供了富有启发意义的线索。我们消费故我们存在。迪斯尼乐园比我们想象的要更真实。

后现代性

现实问题也直接冲击着人性。复制人是“近人”，因为有许多“人”的特性被输入到其构造之中，以至于很难找出它们跟人的区别。《刀客》是根据菲利普·K·迪克（Phillip K. Dick）的小说《机器人会梦见电动绵羊吗》改编的，小说名同样直指身体和人性的不可定义问题，实际上，它把这些问题推进了许多。但是，同样的信息和通讯技术也使在人的感受中以及在人体中导入机器特性成为可能，这样一来，传统的身体局限和身体特性现在都成问题了。包括骨骼、组织和肌肉的表层结构的现代解剖体，可能要让位于新的身体观念，在这种观念中，人工智能和虚拟现实，基因工程和整容手术，以一种奇异但微妙的方式重塑人体。电子人溜出《星际迷航》^①，在街上与我们遭遇。

朱丽安娜·布鲁诺²（Giuliana Bruno）说，《刀客》“在后现代主义中设置了身份、鉴定和历史问题”。本书第六章着重研究历史。我们将如何应对（后）现代世界的局面？它留给我们的只是抽象拼贴画上的仿制品、片断和照片吗？我们自己构想的拼凑身份是不是把我们与任何更大的叙事联系起来了？从现代性中完整保留下来的或技术、或商业、或民主的核心要素，我们仍能判别并安之若素吗？我们遭遇“历史迷失”是一个永恒的状况还是暂时的健忘？实际上，面对历史，无法回避另一个问题：伦理。后现代世界忧惧不安地面对诸多困境和选择，

^① 美国派拉蒙公司（Paramount Pictures）推出的太空科幻电影系列。——译者

现在被下列事实弄得更严重了：大范围的议题——全球环境，人体的未来——和同样大范围的伦理资源流失³。更有甚者，伦理抉择的苦恼比以往任何时候都更多地推到个人肩上。在一个层面上，历史没有提供任何希望，除非它跟从历史之外寻求资源的公共伦理行为联系起来。但是，《刀客》，连同它的色彩浓厚的后现代文化，恰恰排除了这种联系。

《刀客》的两种版本说明，它所昭示的后现代的可能性并没有穷尽，即使这两个版本看起来都没有特别吸引力。原先的版本描绘的是一个凄惨的、令人绝望的反乌托邦（dystopia），但仍残留一丝“返回自然”的希望。“导演剪辑”版则如外科手术般切断了这个希望，留给我们的仅仅是已经加剧了的世界末日的不安。腐朽和死亡是后现代状况的宿命吗？对最后一个问题，我的答案是，不，但其理由不同于后现代主义者中流行的那种。

第二章 后现代性：思想史

世界的风暴/已经跨进门内/并且…已经倾覆/心灵的
秩序

(伦纳德·科恩 (Leonard Cohen), 《未来》)

后现代性是一种思想？一种文化体验？一种社会状况？抑或是三者的结合？毫无疑问，后现代性作为一种思想或者批判方式存在于知识分子脑中，也存在于传媒之中。从 20 世纪 80 年代开始，它已经在许多学科中——从地理学到神学，从哲学到政治学——造成一个巨大的、时而激愤、时而焦虑的争论。20 世纪 90 年代一些应用性更强的学科重拾争论，它们问道：“后现代实践”在管理、社会工作、教育和法律中到底意味着什么？

在艺术，建筑，文学和电影评论领域，就“后现代主义”的相关论战则已风行久远。建筑如伦敦的文丘里国家美术馆扩建工程、小说如《撒旦诗篇》或者《英国病人》，当然，还有

像《刀客》、《低俗小说》^①此类的电影，各自都在某个时段成为受关注的焦点。后现代不可避免地也波及一些大众传媒，从模拟报纸发布的解职令到20世纪90年代早期英国BBC电视台的三部曲系列剧“真事”，莫不刻上后现代的印记。因此，后现代已经大大跨越了象牙塔，成为许多日常生活体验的标示。

或许，后现代性思想是头脑过热的学术臆造、流俗宣传，或者是令人失望的激进远景。它很容易遭受批判，就是说，不管它怎么看自己，后现代应该被视为独特的西方现象，因而，为了支持“全球时代”之类的东西，人们应该拒绝后现代。但是，我们将会看到，这种异议的结果可能适得其反。后现代性概念值得珍视，是因为它警醒我们注意一系列重大问题。它提升了我们的敏感性，有助于我们把某些争论当作有待解释的问题。它迫使我们的眼光从狭隘的技术和具体的争论中放开，在更开阔的视野之下处理历史变迁问题。本章一开始，我想回溯它的社会 and 知识谱系。那么，后现代性思想史究竟如何呢？

一系列重大的西方思想，始于“天启”，继之“进步”，坠入“虚无”。每个概念都带有一些略微差别的含义，但这种简单的说法是一个良好的起点。天启意指上帝创世后对俗世的眷顾，监视历史进程使其沿着特定目标前进。这种思想的领衔人

^① Pulp Fiction，又译《黑色通缉令》，昆汀·塔伦蒂诺导演，美国米拉马克斯电影公司1994年出品。改片充满低俗：语言低俗，对话琐碎冗长，脏话俚语到处都是；有性、毒品及黑帮故事情节的低俗；也有触目惊心的鲜血（暴力）在画面里肆意张狂的低俗；影片无论是众多故事或是这些故事隐含的意义都是观众司空见惯的，导演刻意让本片内容沦为低俗。——译者

后现代性

物是4世纪北非希波主教、罗马帝国基督教思想家奥古斯丁，他在《上帝之城》中的沉思，对西方文明之型构产生了深远的影响。天启论否定任何历史轮回，激发面向未来的希望，而不是听之任之和悲观弃世。

然而，强调历史前进运动，很容易使之与万物总体趋于改进的信念相结合，尤其在早期启蒙思想影响之下，这种结合更加明显。从传统和中世纪精神中挣脱出来的理性，促使许多人相信，人类的能力可以取得更深远更迅捷的进步。吊诡的是，基督教思想家们自己也经常鼓励这个论点。但是，通过强化理性功能和弱化神圣干预，也播下天启之世俗变种的种子，即进步思想。人类感觉的确定性代替了神法的确定性，并为现代科学世界观的兴起开辟了道路。与观念的变迁同步，欧洲在经济和政治上都攫升为世界统领。正如安东尼·吉登斯（Anthony Giddens）所说：

欧洲权力的增长在事实上为一个假设提供了物质支持，这种假设认为新的世界观建立在一个坚实的基础之上，既提供了安全，又让人类从传统教条中解放出来。⁴

但是，这个基础到底有多坚实？

虽然启蒙运动及其现代方案的用意在于消除不确定性和矛盾心态，但是，自治的理性总还会有它令人疑虑的方面。理性如果想避免“教条”复发，这种疑虑就会出现。知识相对论被

嵌入现代思想体系当中。但是，因为俗世仍然追求对“自然法”这样的神圣的普遍原则的拙劣模仿，相对主义又遭人厌弃。今天，更为人们所普遍认可的观念是：不论我们的观察多么地细致，它们都得依赖假设，而那些假设又跟观察者的世界观和社会地位联系在一起。这就使得相对主义看起来更加自然。尼采哲学的信徒，从相对主义看到现代普遍主义梦想的幻灭⁵。虚无主义的胚胎发育于现代性的子宫里。

在维多利亚式信心的鼎盛时期，欧洲殖民主义和北美定居者先驱的进步信念也达到高潮。它看起来被许多（其中一些尤其值得注意）事件所证实。尽管随后发生的事件令人寒心——第一次世界大战和大萧条——但是，希望还没有完全破灭。1933年芝加哥世界博览会庆祝“一个进步的世纪”，同一年希特勒掌权，信誓旦旦地宣称要通过国家社会主义，包括其汽车、医疗计划，来实现进步。进步的信念之光在第二次世界大战后几近熄灭，只是随着大规模的科技进步和前所未有的消费景气，人为地使之重燃。现代性概念本身，就是在这个时候出现的，以此作为概括这些变迁的方式。但伤害已经造成。随着一个个国家被承认政治上独立，殖民主义崩溃了，同时，移民的速度加速了。环境的恶化，不可再生资源的枯竭，臭氧层的退化，工业主义的消极后果暴露无遗，令人寒心。

结果，不光在学术层面上引发了人们对以往所接受学说的深度质疑。在西方，一场文化巨变撼动了传统界标，或者把它连根拔起。20世纪60年代展现了极其重要的政治和文化挑战：传统和时尚都唾手可得。“表现主义革命”大放异彩。⁶新

后现代性

社会运动风起云涌。犬儒主义先后被越南战争和水门事件搅得如火如荼。伴随着这些进展，东欧民主运动开始萌芽，并在共产主义体系解体时蓬勃发展。1789—1989年，从法国大革命到官僚社会主义国家的破产，成为两个世纪长时间的政治现代性——一种对理性化世界的诉求——的标志。

随着西化的宏伟梦幻的破灭和诸如逊尼派穆斯林⁷ 反对声浪的兴起，知识或文化的普遍主义理念比以往任何时候都遭到更强烈的质疑。通过技术进步和经济增长而实现的进步至多是一件好坏参半之事。理性给我们带来的噩梦与美梦一样多，而毒品或新宗教麻醉下的非理性主义似乎带来更美好的希望。政治合法化和市民—工人的动力看来正在衰竭。这是一场灾难性的危机还是孕育着希望的危机？知识分子对此争论不休，并寻求新的术语来描述眼下这态势。“后现代性”就是诸多术语之一，它毫无疑问是通过给“现代性”加前缀以摆明选择偏好。要不，人们就用其他并非完全涉及现代的概念来描述这态势，比如全球化。

从天启到进步再到虚无，这样描绘一个变迁图景自然是一种简化，虽然并非过分简化。当然，人们可以拒绝虚无主义有它的历史根源的说法，或者不认为天启论者和进步论者依然活跃、处境良好。同样地，人们也可以说每个概念都存在浅薄和严肃两种版本。所谓浅薄，可能暗示着天启论与宿命论一般无异；进步论无非是盲目乐观；虚无主义完全是鲁莽草率、不负责任。但在试图捕捉文化感受性——它既促成也回应了诸多社会力量的构造——的巨大变迁方面，这种简单的说法突出了每

个时代新兴的思想倾向。如果后现代思想表露了虚无主义的倾向，那就意味着现实性是模糊的，探求真理也不像曾经认为的那么简单。它未必就意味着人们什么都不相信，或者人们为存在的荒谬感所吞噬。

本书所使用的后现代一词，首先指的是现代性的枯萎——但不是死亡。作为一个笼统的分析工具，侧重点在文化方面的后现代主义与侧重点在社会方面的后现代性需要区分开来。⁸我说“笼统”，其理由下面还要详加解释。简单说来，这些理由隐含于文化同社会不可能截然分开（separating）的现实中，无论人们多么想要看到它们之间的差别（distinction）。现在可以强烈地感觉到，社会中的文化因素越来越多。

“后现代主义”在这里是指文化和知识现象，以及象征性物品的生产、消费和分配。知性上的一个例子就是放弃科学哲学中的“基础主义（foundationalism）”——认为科学建立在可观察事实的坚实基础之上——诉求。它引发了20世纪90年代所谓的“科学战争（science war）”^①。此外，后现代主义对欧洲启蒙运动所有的重要承诺都表示怀疑。正如加里·沃勒尔（Gary Woller）所说的，“后现代主义要抛弃三位一体的启蒙思想——理性、自然和进步。”⁹但在日常生活中，后现代可以在“雅（high）”“俗（low）”文化之间的模糊地带中看到；可以在

^① 1994年，美国拉特格斯大学物理系教授勒维特（Norman Levitt）和格罗斯（Paul R. Gross）出版了《高级迷信：学术界的左派及其对科学的责难》一书，由此引发了一场范围广泛的“科学战争”，后现代主义遭遇来自科学界的嘲讽。——译者

后现代性

知识、趣味和舆论等级制的崩溃中看到；也可以在崇尚地方性而非普遍性的旨趣中看到。科学如果是主观推测的，其权威就被剥夺了。后现代的口号是“向拉斯维加斯学习”（或者向当地人学习，向自然学习）。除此之外，在多元话语中——印刷书刊和电视屏幕，文字和影像，文本和数据——还暗含着“逻各斯中心主义（logocentrism）”的丧失。

另一方面，后现代性在继续关注现代性衰竭的同时，还与公认的社会变迁有关。现代性的某些特征被夸大，而另一些特征则被贬低，这样产生了新的社会结构。虽然熟悉现代性的人仍然可以识别这种重塑的状况，但它需要重新评估。有些人争辩说，以往现代性组织化的推动力，当前正受到到处蔓延的分化和分裂的威胁。¹⁰要么是一种新型社会形态正在形成，其轮廓已经依稀可见（齐格蒙·鲍曼 [Zygmunt Bauman] 的观点），要么是资本主义的新阶段正在揭开序幕（大卫·哈维 [David Harvey] 的立场）。在这两种情形之下，旧有的社会分析和政治实践模式都成问题，因为权力关系分分合合，权力平衡变动不居。同时，在这两种情形之下，下列两个问题至关重要：新的信息和通讯技术的重要性日益突出，它们推动了社会关系的进一步扩展，比如全球化；消费主义，它也许正在超越传统的以生产为中心的模式。

最后，与其说没有社会，文化也可以理解，或者相反，没有文化，社会也可以理解，不如说没有后现代性，后现代主义就无法理解。后现代争论已经重新提出了这个问题：文化和社会怎样相互交叉重叠、怎样彼此赋予对方以自己的特征？诚如

最出色的评论家通常所说的那样，要理解社会变迁，必须理解文化变迁。¹¹与此同时，本书并不认为文化与社会纯然一体，也不认为它们之间水火不容。社会领域权力关系和相互依赖的特征不能简单地以“社会（society）”或者“社会的（social）”概念来理解，但它们的内涵也不因与文化有关而失去意义。本书把社会领域理解为经济与民族国家、伦理、宗教、性别和阶级。

后现代思想先驱

为了理解后现代思想的主要思潮，回过头来探访那些曾经预测过后现代性的思想家们不无助益。毫无疑问，其中最著名的人物是弗里德利希·尼采（Friedrich Nietzsche, 1844—1900），一位后现代的思想先驱（avant la lettre）。他在1888年就宣告，“虚无主义站在门槛上”。当时的欧洲人以怀疑的眼光，并带着些许惊恐，审视这个“最怪异的不速之客”。但是对尼采来说，真理“不过是古老隐喻的凝固”。这种思想必须在欧洲启蒙运动的背景之下来理解。隐喻必须再度融化，以揭示其中所蕴涵的人类信念和不同社会族群的观念。尼采投身于揭露启蒙希望的空洞性。作为（对其反派思想的）报复，他的著作在一个世纪之后才被完全理解。¹²

后现代争论最基本的主题之一是围绕着现实性、或者现实性的缺失、或者多元现实性而展开。尼采式的虚无主义，是对这种流动无着的现实感的最直接反应。¹³当现代理性不安分的

后现代性

怀疑态度投射于理性自身时，虚无主义就产生了。合理性，无论是艺术上的，还是哲学或科学上的合理性，都遭到虚无主义的攻击。尼采断言，所谓的理性体系，实际上就是劝诱（*persuasion*）体系。这样，脱去假面具的真理，其实乃是尼采所谓的“权力意志”。那些宣扬真理的人把自己置于受众之上，并进而控制他们。

尼采因宣告“上帝死了”而声名狼藉。虽然有人仅仅把这个宣示当作哲学基础丧失的隐喻，正如可提出证据加以证明的那样，它同时表达了其严肃的反有神论的一面。无论如何，尼采“上帝死了”的断言，意味着我们再也无法确信任何事情了。道德是谎言，真理乃虚幻。虚无主义的、没有幻象或矫饰的、充满激情、狂欢的生活，这种放荡的（*Dionysian*）^①的选择，就是剩下的一切。故而，真理和谬误之间没有任何差别；它仅仅是错觉。除了我们的语言和概念，没有残留任何确保差别的基础——比如上帝。差别同样被揭示为权力意志的一部分，这一点把尼采的思想跟海德格尔（*Heidegger*）的思想联系在一起。对此我们稍后再来论述。

像“上帝死了”这样的普遍的人类精神创伤，听起来多少有点抽象和虚幻。在此有必要提及尼采的上一辈人卡尔·马克思（1818—1883），他以更加世俗化的方式陈述了同一过程。被尼采视为困境的科学、理性和形而上学，马克思归之为“资

① 狄俄尼索斯（*Dionysus*），希腊神话里的酒神，代表一种狂欢精神。尼采借用它显示同批判理性相对的创造性热情。——译者

产阶级经济秩序中乏味的日常工作。”¹⁴换句话说，资本主义条件下人们听任市场安排生活，包括他们的内心世界。任何东西都跟其市场价值——商品化（commodifying）——等同起来，这样一来，对于什么事情值得花时间去、做什么事情有体面、甚至什么是真实的，我们最终都得到市场里找答案。虚无主义也可以从这个实际的、日常的意义上来理解。

在后现代语境下，马克思和恩格斯所改编的普洛斯彼罗在《暴风雨》^①中说的那句话，“一切固定的东西都烟消云散了”，已经成为《共产党宣言》中最受欢迎的引用文本。¹⁵十分有趣的是，在普洛斯彼罗的嘴中，日常生活的可靠性，包括人类生命本身，是一个表象，必须让位于一个更大的现实性。在后现代意义上的马克思那里，一度被认为固定的许多现实的东西，消融在资产阶级腐朽的生活之中，意义和现实性自行瓦解。在尼采的虚无主义中，这个过程恰好相反。没有了“更大的现实性”，对尼采而言正是一个没有幻觉的生活的开端。

后现代性早期的第二个代表人物是马丁·海德格尔（1889—1976）。因1927年出版的著作——《存在与时间》（*Being and Time*）——而闻名遐迩的海德格尔，关注的首要问题是人类生存中思想的本质。通过阅读布伦塔诺（Franz Brentano）^②、陀斯妥耶夫斯基（Dostoevsky）、克尔凯郭尔（Kierkegaard），他提出，哲学家需要依靠对相关具体的历史问

① 莎士比亚剧作。——译者

② Brentano, Franz (1838—1917), 德国哲学家和心理学家。——译者

题的关注来为自己寻找出路。这些思想家关注的一系列生存问题同尼采的一样，虽然结论不一样。陀斯妥耶夫斯基致力于探讨的问题是：人们是否可以宣称“没有上帝，一切都是允许的”，而克尔凯郭尔则寻求跟上帝有关的人类存在的本真问题，他把这看作是寻求信仰和义务的行为。跟海德格尔一样，他们两人都直面现代世界的挑战——表现在自然科学的统治地位 and 技术的兴起——似乎想从中提炼出对现实个人的关注。¹⁶

海德格尔与尼采一样，对“差异哲学”感兴趣，但他超越尼采的地方在于主张哲学家应该关注存在而不是真理。海德格尔不赞同尼采的差异仅仅是权力意志产物的观点。“存在”（Being）优先于我们在世界上遇到的包括人类在内的所有“存在物”（Beings）。因此，不是我们的意志产生差异，而是存在本身产生差异。哲学家——包括尼采——的错误在于，把精力集中在探究存在物之间关系的真理上。他们存在的优先性应该成为被关注的核心。

海德格尔说，时下人道主义身处危机，正是因为它用人性取代上帝作为宇宙的中心。人们把自己当作万物的尺度而没有认识到存在的差异。从这个意义上说，人道主义并不反对技术。相反，技术成为人类自居万物中心并控制、支配万物的方法。“技术之本质并不在于技术的某些要素”，海德格尔强调。认识到这一点是逃脱现代技术强制的惟一之道。

对海德格尔而言，出路在于与我们的环境妥协；既不是形而上学、也不是人道主义、更不是技术将成为生活的基础。这

种“妥协”（与“征服”相对）被海德格尔浓缩在 *Verwindung*^① 一词里。在后现代性争论中，这种思维进路被贾尼·瓦蒂莫（Gianni Vattimo）所继承，他反对有些人流露出来的把现代性的终结看作是颓废衰败和文化崩溃的不祥的弦外之音。海德格尔在西方思想里看到一缕“曙光”，但认为它是一种重建的机会，而不是终点。

毋庸讳言，这些所谓的存在主义的思想家也在极力为诠释历史寻求一个后基督教的根基。诚如瓦蒂莫所言：

只有现代性，严格地按照世俗化的术语，通过发展和阐释犹太教与基督教所共有的传统——也就是说，以创世、原罪、赎罪和等待最后审判等术语清晰表述的拯救史的观念史——给历史以本体论的高度，并给我们在历史中的地位以决定性的意义。¹⁷

海德格尔提出的问题是——在这方面，还有克尔凯郭尔——对传统基础的批判是否使我们受困于一种纯粹的世俗抉择。在 20 世纪与 21 世纪之交，这个问题变得越发尖锐。像唐娜·哈拉维（Donna Haraway）和大卫·诺贝尔（David Noble）这样的社会理论家，从历史观上接受了已经嵌入现代性网络之中的基督教主题和线索，而从终极意义上，却抛弃了它们。¹⁹

同样的问题隐含在第三种说法，即乔治·齐美尔（Georg

① 德语，意为克服。——译者

后现代性

Simmel, 1858—1918) 的“文化悲剧”之中。齐美尔现在不仅被公认为社会学的开山鼻祖之一，而且还是他们当中“惟一的后现代思想家”。²⁰他跨越社会学和文化学两大领域。文化悲剧，或者文化危机，对齐美尔来说意味着客观文化——体现在科学技术之中——与日益孤立的、焦虑地寻求本真个性的个人之间不断扩大的鸿沟。齐美尔不像许多现代派社会学家那样从宏大的社会总体观出发，而是从社会现实的诸多片段出发展开其分析的。

齐美尔的文化社会学，强调工业主义摩登时代意义的流失，并把这个流失与“基督教的衰落”以及其他因素联系在一起。他把诸如政治中的社会主义和艺术中的印象主义等当代运动看作是追求一种生活的“终极目标”，以“超越万物的相对性，超越人类存在的破碎感。”²¹但在自己对现代性的诊断中，他却在极力描绘了一幅“稍纵即逝”的生活图景，一幅全然破碎、极不和谐的图景。

对齐美尔而言，现代性的社会经验，在日益扩张的都市中、在一种由成熟的货币经济造成的疏离感之中，尤其可以被强烈地体会到。²²个人内心生活方面可以最好地理解这些体验，由此，齐美尔提出一种社会心理学以对应马克思的资本主义社会分析。齐美尔预见到了后现代性的一些核心论题。²³与马克思不一样，齐美尔认为流通、交换和消费都是相对自主的领域，有它自身的运行规则。他对货币和商品的象征意义非常感兴趣。越是依附“物的世界”，“人的世界”就越是贬值。

齐美尔对他所说的文化领域的自主性也有评判。随着客观

文化——形式——不断侵犯生活，齐美尔也变得悲观起来，比如，婚姻变得压抑、无聊，宗教因与特定的信仰脱钩而蜕化为神秘主义。最后，齐美尔还重视美学研究。齐美尔把艺术看作是克服现代性矛盾的一种方式，他相信，在混乱和不安的年代里，人类总体上可能会趋向美学世界。他探讨的所有这些论题，强调人类从形式中抽身，在艺术中寻求意义甚至德性，在后现代性争论中都再度出现了。

后现代新思想家

有了某些“前—后现代（pre-postmodern）”思想先驱在智力拼图游戏中的适当位置，我们才能更清晰地看到后现代图景的全貌。然而，一些后现代理论家反对智力拼图游戏这种隐喻，就如他们反对思想史一样。那种认为我们可以通过进化的方式构建完整的或者——上天保佑我们——总体的后现代性的观念，对他们来说是难以接受的。（同样地，从定义来看，对后现代性概念理论家们莫衷一是，自然，它“历史”也是变动不居的。）一些欧洲思想家帮助激起后现代争论的火花，他们通常跟美国的思想家有关联。但是，毕竟美国是作为“后现代性”之缘起的“现代性”的浓缩。为了改变隐喻，我只能说，我们能够识别汇入后现代长河的支流，而无法彻底分析——更不用说驯服——后现代长河本身。

虽然我将按照特定思想家来识别这些支流，但本书的基本主题是后现代知识和话语，其中最后一个部分是这个主题的总

后现代性

结，其余部分则是它的扩展。比如，在雅克·德里达（Jacques Derrida）的著作中，尼采的多元现实分别都被清晰地表述为“话语”并得以强力再现。德里达说，除了语言没有意义，话语与世界毫不相干，这种说法遭到普遍误解。这个有广泛影响的解读是这样表述的：没有上帝的确证，自由游移的能指（signifiers）只有在事物的相互关联中才能被理解。不同的话语显示了这一点。就像春季里漂浮在河面上的融化的冰块一样，意义的世界破碎了、分裂了，这使得按传统方式构想的意义都无法表达。

确实，长期以来理解知识的方式失效了，被重构成观念的表层，或者被重构成——在福柯的著作中表现的最明显——与权力的关系。遭到质疑的正是探索真知或者解释世界的可能性。过去，人们考察知识结构怎样反映产生它的社会结构——想想马克斯·韦伯对德国理性化的官僚制的研究吧——现在，后现代一概否认知识或者社会中存在这种结构。告别知识——以往建构化的知识；迎接话语——取代知识的动态性、情景性的话语。

“后现代”这个术语最初在简-弗兰科斯·利奥塔（Jean - Francois Lyotard）的《后现代状况》一书出版后流行起来²⁴。术语一旦确定，其他作家——主要是法国的——也就跟这个潮流联系起来了。在20世纪80年代，尽管有些作家放弃、否定或疏远这个术语，后现代还是跟他们的名字如影相随。这场争论最著名的人物包括简·鲍德里亚（Jean Baudrillard），雅克·德里达，米歇尔·福柯（Michel Foucault），当然，还有利奥塔。为

简化起见，本书主要探讨这几个人的思想，虽然，其他像吉尔·德勒兹（Gilles Deleuze）、贾尼·瓦蒂莫和理查德·罗蒂（Richard Rorty）等人也不能被忽略。本书的简化还表现在，我仅仅关注这些人思想的某一两个相关侧面，这样，在下面提及他们时，读者不必花太多时间去清理线索。

利奥塔说，“从最简化的意义上，我把后现代定义为对元叙事的怀疑。”²⁵利奥塔的这本书无意中成了向魁北克大学董事会作的一份关于高级社会中知识状况的报告，其矛头直指全球化高科技时代启蒙思想的命运问题。遭到质疑的主要“元叙事”所遵循的是作为解放载体的科学的自我合法化的启蒙思想路线。现代知识通过同宏大叙述——如财富创造或工人革命——联系起来为自己寻求正当性。只要更好地理解世界，我们就会被解放。利奥塔打破了这个底线，宣称我们再也无法求助于此类思路。为什么不能呢？

科学，曾经被当作知识合法性的试金石，已经丧失了其假设的一致性。随着科学分化出诸多学科及其子学科，它越来越无法保障所有学科都是同一个事业的组成部分。每一种话语形式都被迫产生自在的权威。科学家必须比以往任何时候都要更加谦逊；远远无法绝对断言事物是怎么样的，所能提供的只能是专家意见。正如齐格蒙·鲍曼所指出的那样，知识分子不再立法，仅仅阐释。²⁶所剩下的惟有“语言游戏的流动网络”。²⁷由此，传统意义的“知识”解体了。利奥塔不是在任何社会学意义上探讨他的观点，虽然他确实也指出了影响知识状况的某些经济和政治因素。

科学技术研究领域的不断延伸，已经把像利奥塔那样的洞察力向前大大推进了。这种推进表现在试图把知识的增长视为社会和文化进程的一种尝试中。从宏观层面研究，比如主要科技计划的军事编制，到对实验室里的微观分析，科学技术研究领域涵盖了其中的所有环节。这种研究产生了深刻的社会影响，颠覆了其倡导者所宣称的某些科学“牢不可破”的判断。然而，一种夸大其词的说法——要么认为外部世界根本不存在，要么认为科学研究的整个过程从终极意义上说都是主观的——也会使这种成功化为乌有。

虽然权威丧失（delegitimation）的种子在 19 世纪——比方说，当时尼采已经把科学的真理性前提推给科学自身——就已播下，但是，对利奥塔来说，20 世纪下半期计算机技术的出现才是“收获”的成熟期。这些技术已经促使人们把重点从知识的内在价值或目的转到“性能（performativity）”——系统的功效和生产率——上。人们对从计算机输出的产品深信不疑，视其为“可靠”证据的指标和研究、实验风格的向导。利奥塔注意到，除了触手可及的东西之外，人们实际上很少费力去探索基本原理或知识目的。那些尚未认识到“元叙事”本身已经解体的人可能会问，“管理可以解决问题，谁还在乎元叙事？”

这跟战后自由资本主义的复兴也有关联：它是一种“已经排除了共产主义方案、排除了由政府制定个人消费品和服务价格的复兴。”²⁸由此出发，利奥塔指出，作为一种意识形态（1989 年后，作为政体）的共产主义的垮台，进一步为“社会原子化”扫清了道路，进入一个充满品位和时尚的消费社

会——对此我们马上就要探讨。然而，这里有必要指出，对利奥塔来说，共产主义的垮台不只是短暂的兴趣，马克思主义的未来是后现代问题的一个至关重要的方面。毕竟，马克思主义是以迄今为止最为宏大的元叙事之一。在利奥塔看来，尽管马克思主义分析方法仍然保留某些适用性——计算机信息现在就是一类商品——但它已经永远丧失了它的普遍性。

如果社会原子化在利奥塔这里意味着每个人都局限于自己的局部语言规则，那么在雅克·德里达那里，它就是一个“文本 (texts)”问题。不过，话说回来，德里达跟利奥塔一样，对所谓的西方哲学传统提出了根本质疑。德里达说，文化生活包含我们生产的文本，它还与其他文本——它们怎样影响我们的文本，迄今仍未搞清楚——交叉重叠。“解构 (deconstruction)”——德里达从海德格尔那里解读出来的一个策略——的任务是不断质疑所有的文本，否认任何文本是根深蒂固的或者不容动摇的。对语言不确定性的强调，根本动摇了现代性的逻各斯中心主义立场。虽然有一些人，比如理查德·罗蒂，认为德里达宣布启蒙时代的终结，但是，另一些人则认为他仍然局限在现代性的范围内。²⁹

不论德里达是否承认自己的陈述是一种后现代评判，但是毫无疑问，他的解构概念已经进入后现代批判圣典 (canon)——原谅我使用这个词——之列。就像利奥塔的描述表明科学家是怎样丧失地位一样，德里达的评判表明权威本身是如何衰微的。诚然，一旦“文本”——任何人工文化制品——明显地不是作者单独生产的，其“作者”就不能把自己的意思

强加给它们。而且，一旦文本公开了，它的意思就由别人的解读而延伸开来，无尽循环，以至于任何把该文本奉为真理或者把它的意义固化的努力，都注定要失败。有趣的是，尽管有些人认为这意味着任何知识都是偶然的，或者对其意义的一致理解是不可能的，但是，德里达则尽力要保证自己的文本准确地反映自己的观点，采访者也没有误解他。

解构模式也可以用到其他地方，作为表达对传统不信任的手段，或者作为欲望自由表达的方式。按照这种观点，大众参与文化生产更多地是一个选择问题，由此，文本被消费者重新加工、重新组合。拼贴画成为后现代风格。电视肥皂剧调查观众对剧情结果的偏好。土著居民、大农场和一系列列的民居混杂在市郊。斯科特·乔普林^①、乔治·泰勒曼^②、玛哈莉雅·杰克逊^③、斯汀^④、伊格尔·史特拉汶斯基^⑤和琼妮·米切尔^⑥在广播电台中会合。但是，为了避免人们把它仅仅当作一种令人愉悦的文化民主化（就是说，迪斯尼化）进程，一些批评家警告说，操纵畅销品的结果同样可能出现。³⁰

尼采所谓的“真理”只是“古老隐喻的固化”的说法，与德里达的文本世界的偶然性只有咫尺之遥。知识与世界、或者

① Scott Joplin (1868—1917)，美国黑人音乐家、钢琴家。——译者

② Georg Telemann (1681—1767)，德国作曲家。——译者

③ Mahalia Jackson (1926—1972)，美国歌唱家，有福音歌后之称。——译者

④ Sting (1951—)，原名 Gordon Sumner，英国歌唱家。——译者

⑤ Igor Stravinsky (1882—1971)，俄国作曲家。——译者

⑥ Joni Mitchell (1943—)，加拿大女歌手。——译者

文本与解释的界限不复存在；大脑不断更新和重新界定它所吸收的文本。这预示着科学无法继续假定逻辑的一致性或真理的可发现性（discoverability）。当然，也包括社会科学——实证主义和解释学的争论使它长时间四分五裂。鲍曼为社会学下的结论是，它不得不接受自己的“内部人（insider）”角色，不要企图“纠正”外行的观点，而应该努力挖掘这种研究方法所提供的机会。³¹虽然，更谦逊的态度不会有错，但如果任何意义上的批判都被抛弃，社会学就将不复存在。

女权主义者由此——特别是从德里达的著作中——推出其他结论。露丝·伊丽格瑞（Luce Irigaray）是其中的佼佼者，她关注的核心问题是女人和语言。伊丽格瑞的著作引发了一场是否存在独特女性语言的激烈争论。德里达捍卫差异，反对同一性的霸权，并试图解构男人—女人两分法。但是，伊丽格瑞把女人的主观性宣称为激发潜能（empowerment）的一种方式，显然又回复到两分法的原点。³²女权主义者对后现代的争论——在法国，其代言人还有如朱丽亚·克里丝蒂娃（Julia Kristeva）和海莲娜·西克苏（Helene Cixous），在北美，代表人物如朱蒂斯·巴特勒（Judith Butler）——是一个非常重要的问题，对此我将在第五章和第六章详加分析。

米歇尔·福柯的著作在诸多问题上都涉及德里达著作的主题。但是，德里达关注的是文学和哲学，而福柯更多地涉及人文科学。我在前面曾暗示说，“思想史”观念本身对大部分后现代理论家是无法接受的。倡导概念的线性进步之道，探究每个概念与先前概念的关联，是一项毫无希望的现代主义者的事

业。对福柯而言，更可取的是寻求一种谱系学，它建立在尼采思想的基础之上。知识仍然遭质疑，但与权力也与身体联系——或者融合——在一起。谱系学也追溯世袭的线索，但既不预设因果关系，也不寻求思想起源。尽管对尼采来说身体可以被用来解释行为，但福柯，至少在他的早期作品里，认为身体是受影响的对象。在他那儿，身体是被动的。³³

在福柯看来，西方思想中可以辨别出两种主要的知识（epistemes）——他就是这样称呼它们的。第一种是始于17世纪的新古典思想，它没有特别关注人类的境遇。相反地，表征19世纪以来思想状况的第二种知识，即现代知识，倒是把“人”理解成主客观的统一体。随着语言与其表征符号的分离，以及自然（natural）让位于标准（normal），人文学科诞生的可能性越发明显。³⁴但是，如果它们诞生的标志是一样的话，那么它们的死亡标志也一样。福柯揭示了所谓的社会学和心理学的深层局限，也揭示了人类或许会被诸如心理分析之类的学科所“毁灭”（unmade）的方式。他的著作不仅强有力地证明了现代知识正在崩溃的思想，而且也强有力地证明，现代知识的分析对象——人——已经死亡。

福柯的后期著作进一步深化了这个赤裸裸的结论，但是从不同的角度分析的。如果说人文学科——以及它们的应用，比如社会工作——可以被看作是把我们放在不同的方案中进行定位、列表、分类、处理的“权力话语”的话，那么，在福柯已经分析过了的性压抑和监狱制度里，就更是如此了。比如，他对圆形监狱的研究给我们留下了深刻印象，我们好像全都跟囚

徒一样受权力操纵，然而，这是一种与我们在社会中自我封闭共谋的操纵。据此，从有意识的、能动的、甚至反叛的造物这个意义上说，人，确实已经死亡了。³⁵在福柯的《规训与惩戒》一书中，自由看似现代主义哲学的一种主观臆造。另一方面，通过强调现代性明显地不自由，福柯推着我们走向悖论：后现代的问题可能是自由的泛滥，至少是选择的泛滥。³⁶

如果说福柯对未来的出路几乎没有提供什么线索，那么他的同胞简·鲍德里亚则提供的更少。事实上，他建议我们“忘记福柯”。³⁷他的贡献是让人们再次转移注意力，转向现代通讯媒介。前现代依赖面对面的符号交流，现代依赖印刷物，当代则被电子大众媒介的影像所主导。远程同步交流在传统社会里难以想象，蒙太奇——为了特定效果而拼凑——的表现方式使影像与印刷物之间泾渭分明。在这个过程中，我们对现实的理解随之发生根本改变。³⁸

和其他一些后现代思想家一样，鲍德里亚的著作部分地是在同马克思的幽灵的争论中写成的。在1968年的学生反叛中，鲍德里亚接近这场风暴的中心，他当时深陷无政府主义、结构马克思主义和传播理论之中。但在《消费社会》一书中，他强调消费是阶级统治的决定性特征，显然，他与经典马克思主义决裂了。在垄断资本主义社会中，人民作为消费者被动员起来；“他们的需要与他们的劳动权力一样重要。”³⁹他说，商品交易并非不重要，但是，消费订单的象征性交易，才是对资本主义进行激进批判的真正基础。⁴⁰

那么，这种批判如何可能呢？当然，它不是建立在马克思

主义的“基础”之上，也不是建立在理性主义的观念——认为概念多多少少能够把握对象——基础之上。用利奥塔的话来说，它们都是已经破产的元叙事。鲍德里亚说，我们现在的状况是一种“超现实性（hyperreality）”。随着物体与其表征符号之间区别的消失，留给我们的只有“拟像（simulacra）”。这些拟像仅仅指涉自身，别无他物。媒介资讯，比如电视广告，就是最好的例子。这种自我指涉（带来的后果）远远超过了马克斯·韦伯对一个祛魅的、反传统的世界的担忧。符号与所指（signified）失去联系；在一些广告中，广告对象——不论是汽车，手表还是啤酒——不再出现。20世纪末期见证了前所未有的意义基础的消失。在真实与虚幻，甚至真理与谬误、道德与不道德之间进行区分是徒劳无益的。

尽管鲍德里亚有着富于煽动性的写作风格——有人认为它是荒谬的——但还得承认，他似乎看透了某些东西。电视里的世界，尤其是虚拟现实的世界，的确模仿得越来越好，以至于以往“现实”与“虚拟”之间的区别都消失了。在虚拟现实的环境中体验到的东西，对那些头戴耳机或传感器的人而言，是十足真实的，就像一个梦境对于做梦者、或者身心失调症状对于病人的感受一样地真实。因此，鲍德里亚认为，模拟并不是一个伪造或一个谬误，它有足够真实的效果。但它确实是对传统意义标志的一种嘲讽。诚如阿兰·杜兰（Alain Touraine）所认可的那样，至少鲍德里亚对社会参照物的流失是坦率的。⁴¹并且，人们大可质问，这种看法是否把“社会”的最后痕迹都全部抹去了。鲍德里亚相信，“社会”早已在手段（公司和政

府，市场工作）与文化（意义仅仅是主观的，无法分享的）的分裂中消失了。就文化领域而言，越来越围绕着身份来追求意义。⁴²但是，鲍德里亚对吗？这也算是批判吗？

如果没有赖以做出评估、评价和判断的立场，那么连“批判”术语本身看来都会变得毫无意义。然而，不止一位社会理论家从鲍德里亚的思想——虽然天启式的音量被调低了几度——中看到这种社会批判潜藏着丰厚的思想成果。⁴³另一些人则明确指出，鲍德里亚不负责任地夸大了自己所举的例子——任何事物都可以按照电视模拟来理解，或者，在我们毫无意义的数字化社会中，忧郁症是一种常态——他如果不彻底修正自己的立场，批判是不可能的。然而，还有一些人，比方说，亚瑟·克洛克（Arthur Kroker），捡起鲍德里亚的“恐慌”充当“后现代文化的关键心态”，其标志是，后现代在千年结束之时从沉醉于幸福转变为陷入绝望。⁴⁵

也许，这正显示出鲍德里亚自己对真实的探求没有结束。纯粹拟像的世界，一个天启式的人造物世界，在鲍德里亚狂热的《美国》一书中表露无遗。它的超现实背景，荒漠中的一条高速公路，大概就是美国文明的缩影。他断言，有些东西就是无法输出，因此，许多美国知识分子对欧洲思想和文化的怀旧是毫无意义的。但是，欧洲知识分子并非没有怀旧情结，他们怀念的是诸多失败的革命。布赖恩·特纳（Bryan Turner）暗示说，或许，一个“隐蔽的宗教典范”依然在《美国》逗留，使得鲍德里亚不仅是一个后现代主义者，而且是一个反现代主义者。也许“他自己的作品可以被看作是对真实的追求，这个真

实就像荒漠中的海市蜃楼一样在他面前消逝。”⁴⁶

社会与文化

在我对后现代性思想史的旋风式回顾中，有许多方面对一些社会科学工作者来说很陌生，但我想努力表达的意思是：社会与文化密不可分。对社会——以及全球——的未来走向的争议，不能忽略它们的文化层面。社会领域或许不会消失，但正经历激烈变迁，转向曼纽尔·卡斯特（Manuel Castells）所谓的“网络社会”。与此相应，身份日益成为意义和文化——正经受严酷考验——的来源之一。但是，如果认为无需考虑进入 21 世纪之时所发生的社会、政治和经济的变迁，就能获得对当代艺术、建筑或电影的可靠理解，同样是短视的。

由天启到进步再到虚无，这个变迁过程并非发生在知识真空中。资本主义发展的历史，科学技术发展的历史，以及随后发生的资本主义和工业主义的危机，都有助于我们理解这些思想是怎样被提出的，又是怎样变得模糊的，或者怎样流行起来的。同样地，这些思想对激发充满希望的行动，或者对灌输一种顺从和满足的心态，也有潜在的影响。这正是一些评论家谴责后现代思想的原因：冲突发生在一个深刻的层面上。

譬如，马歇尔·伯尔曼（Marshall Berman）就寻思，为什么人们会对福柯的监狱研究感到惊愕。他认为，福柯是在为激进的中年流亡者——他们经历了 20 世纪 60 年代学生—工人运动——逃避现实寻求开脱。“甚至连我们的自由梦想都是徒增

锁链”，那么，反抗不公正又有什么意义呢？但是，“一旦我们领会了反抗的徒劳，那么，我们至少可以变得从容一些。”⁴⁷伯尔曼对福柯的迁怒，是这种主张的回声：除非阶级斗争被优先考虑，否则必须对不公正忍气吞声。对福柯来说，就像许多后现代批评家一样，现代性问题包括资本主义危机，但远比这深刻。因此，我将证明，不能像马克思那样在现代性内部寻求最终解决之道。

我们还将看到，后现代思想的诸多主题，也与社会和文化有关联。现代性必须重新思考、修正或者拒绝的观念，不可能与紧接着下述情形所产生的社会状况毫无关系：计算机技术和以屏幕为中心的技术迅速扩散，消费资本主义攻城略地。比如，随着电子技术的扩散而形成的全球文化，使得曾经占主导的西方文化的地位降低了许多，而同一种技术也使我们可以共享（mix - and - match）音乐情调，或者让我们通过电视遥控选择频道。这样一来，舍弃科学基础主义，瓦解知识和舆论等级制度，就不那么令人惊讶或者不可思议了。

然而，仍有许多重大问题无法解决。后现代可以指明现代性的衰竭，但是，这是招来现代性的死亡，还是仅仅呼吁为重新评价现代性拓展空间？逻各斯中心主义是消失了还是隐匿着？如果认为从天启到进步再到虚无的思想进路是一个没有回程的单行道，那么我们会陷入现代线性逻辑的陷阱吗？无论我们怎样回应这些问题，如果单纯关注社会变迁或者文化变迁，答案都不会完整。社会科学虽然一开始尽力分解社会变迁中暗含的各种因素，但是，在自然科学的示范之下，越来越多地从

后现代性

文化分析中寻找线索。这并不意味着放弃系统化研究的努力。毋宁说，它清楚地表明，社会研究需要与文化分析来补充。后现代主义和后现代性必须互补。

第三章 现代性及其歧见

他们铺设天堂之路/并且搭盖了一个停车场

(乔尼·米切尔 (Joni Mitchell), 《黄色出租车》^①)

新生事物通常都有一个值得炫耀的历史。新观念亦然。现代性，在概念的景观中虽说相对是个新客，但实际上在其他名分之下已经造访很长时间了。但是，“后现代性”的到来迫使我们追问：现代性是什么？或者，现代性曾经是什么？公元5世纪拉丁语 *modernus* 用来区分基督教官方的当下与罗马异教的过去。但今天更多地是使用法国启蒙运动所确立的这个术语。启蒙哲学家 (*philosophes*) 宣称，古代 (*anciens*) 与现代 (*modernes*) 之争朝着有利于“现代”的方向解决。现代——建立在理性至上之上的后中世纪文明——略胜一筹。

① 加拿大女音乐家 Joni Mitchell 于 1970 年推出的同名环保专辑歌曲，引起极大反响，并成为欧美流行经典曲目之一。——译者

后现代性

那么，现代性是什么？它是紧随着启蒙运动后出现的社会秩序。现代世界以前所未有的进取动力、对传统的背离拒斥以及全球性后果为标志，虽然，它的根源可以追溯得更远。时间似乎加速了，空间似乎拓宽了。现代性的进取动力，与进步的信念、人类理性有能力产生自由的信念密切相关。但对它的歧见出自同一源头：没能兑现的乐观主义和后传统思想内在孕育的怀疑主义。所有这些，加上随着分类、秩序和合理化而来的现代生活不经意的后果，钳制了自由的羽翼。虽然现代性表现在科学、技术、国内政治诸方面所取得的成就上，但它也深刻地影响了日常生活的诸多习惯。“谁说的？”这种权威问题和“我是谁？”这种身份问题，以新的方式迫切提出来了。

19 世纪，随着社会学的发展，现代性的观念——虽然不是概念——横空出世，而现代性概念本身，只是到了最近才引人注目。虽然，“现代化（modernization）”通常是一种与技术导向的经济增长密切相关的社会政治演进方式的概括，但是，现代性——作为那些演进所累积的结果——这个术语在 20 世纪 70 年代之前还未被广泛使用。与发端于欧洲的资本主义概念不一样，现代性更多地牵涉到美国。比如，在彼特·伯格（Peter Berger）的著作中，现代性意味着现代社会所独具的所有并列关系的特征，他对这样的术语在多大程度上能运用在那些还不怎么发达的国家身上表示疑问。² 而现代性早期占主导的预设则认为，现代化是一个不可避免的、值得追求的过程，是仅仅需要一系列适当的因素即可实现的过程。故而，“不发达”国家通过或多或少遵循一套类似西方的规则，就可以变得

“发达”。

按照罗斯托 (W. W. Rostow) (20 世纪中叶) 著名的说法, 只有在符合某些条件、满足一套标准的情形之下, 特定国家才能有足够的“起飞”动力, 进入现代性。³ 比如, 劳工必须得到机器的帮助, 必须依赖不可再生能源发电。必须有劳动力市场, 工人必须在便于监控的空间里劳动。首要的是必须要有企业家。在丹尼尔·勒内尔 (Daniel Lerner) 《传统社会的消逝》中, 企业家——巴尔伽特 (Balgat) 的那个杂货商——是作为英雄形象出现的。⁴ 作为更高级商业社会的商人与土耳其乡村农民之间的中间商, 并且在商店里拥有当地第一台收音机, 他充当了现代性的先驱角色。

伯格的著作则不同。它不单单把现代性看作经济、政治和技术层面上的东西, 而且是看作深奥的文化现象。像他之前的马克思、韦伯、杜尔凯姆和齐美尔一样, 他也认识到, 宗教和文化问题对于理解现代性及其之前的事物至关重要。现代性的到来是如何侵蚀传统、打破传统? 这是一个经典的社会学问题。现在回过头来看, 传统是一套由村社、宗教和礼拜活动规则, 或者捉摸不定的老人或国王制定的规则的总汇。而在现代性中, 工业生产或者官僚组织纪律的新规则理所当然地取而代之。日常事务按部就班, 乏味单调, 此情此景, 反过来提出权威和身份问题。

现代性怎么回答这些问题呢? 首先, 现代性关乎从 16 世纪中期以来发生在许多层面上的一切大规模变迁, 农业工人被从土地上赶到流动的工业城市则宣告了这个变迁的开始。它质

后现代性

疑所有的传统行为方式，用自己的建立在科学、经济增长、民主或法治的权威取代了传统权威。它使个体无所适从：如果身份在传统社会是赐予的话，那么它在现代性中是建构的。它以理性的名义征服世界；稳定和社会秩序需要新的基础上建立。在几乎两个世纪里，这个设想似乎将被确证。但是，为什么现在有许多人把现代性看作它自己的掘墓人呢？

现代性的成就

现代性成就惊人。在几十年的时间里，一场变革发生在欧洲，并以前所未有、不可逆转的方式改变世界。现在，日常生活中许多被我们视为当然的“正常”方面，对我的祖母来说是不可思议的，更不用说对我的祖母的祖母了。我的祖母乘轿车——准确地说，乘坐莫利斯·考利轿车^①——还打电话，而她的母亲更熟悉蒸汽火车和电报。再往上溯，我祖母的祖母依赖马车作为交通工具，虽然她也见证了邮票的诞生。对所有这些女人来说，空间旅行是朱尔斯·凡尔纳^②式或者 H. G. 威尔斯^③式科幻小说中才出现的素材，而卫星通讯或者克隆技术对她们来说更是匪夷所思了。

为了防止读者误会，以为我陷入某种技术决定论的窠臼，

① 英国莫利斯汽车公司 1914 年开始制造汽车，1926 年起开始推出考利轿车系列。——译注。

② Jules Verne, 法国科幻小说家。——译注。

③ H. G. Wells, 英国科幻小说家。——译注。

还是赶紧挑明这些发明都带来哪些深刻的社会变迁吧。比如，一旦交流不再需要彼此面对面在一起，日常生活的许多习惯就被改变了。依靠电视信号和光纤电缆，我们的社会关系在时空上都得到拓展。我们越来越多地介入远距离的工作。如果是用时刻表、时钟和计算机而不是季节、日出日落来衡量我们的日常起居，那么，我们踪迹所至的小道就变得完全不一样了。在没有自然光的情况下工作还可以继续，这甚至使得“朝夕”的概念都变得没有多少意义。电灯轻易地支配了生活，我们越来越依赖它。

但是，不仅技术发展具有深刻的社会影响，技术发展的原动力也同样如此。技术进步最显然的动力是资本主义，它对原材料、劳动力不断提出新要求，最近，它还要求新技术补充或取代劳动力，要求新发明吸引新消费。从一开始，一个发明就孕育着另一个发明。在这个发明链条中，一个领域的加速发展，比如剪羊毛，导致另一个领域的短缺或者发展瓶颈，这样，就要寻求新的技术突破。马克思在《共产党宣言》中指出，

资产阶级除非对生产工具，从而对生产关系，从而对全部社会关系不断地进行革命，就不能生存下去。……生产的不断变革，一切社会状况不停的动荡，永远的不安定和变动，这就是资产阶级时代不同

后现代性

于过去一切时代的地方。^①

在这个引文里，马克思抓住了正在发生的变迁的社会广度。有人曾用像“工业化”这样的术语来界定这个变迁。事实上，虽然“现代性”看上去是个比较模糊的术语，但是，它在表明工业—资本家—技术的发展所带来的翻天覆地的社会变迁方面，却有独到价值。⁵

再以汽车为例，我们将看到，工业生产的诸多方面，比如专业化、一致性、标准化，都成为现代生活的基本特征。我们用可互换零件替换旧零件或者破零件。在工厂中如此，在商店、农场和办公室中同样如此。泰勒（F. W. Taylor）用自己的名字为生产和管理的这个紧密系统命名。^②在这个系统中，所有的任务都被按要素分解，按时分配，专人检查，以达到生产效率和利润的最大化。亨利·福特的生产线方法把控制管理技术发挥到极至，以至于他的名字也被用来概括一种生产管理方法：福特主义。密歇根州迪尔伯恩市^③每推出一款福特 Model T 型汽车，都刻下现代性的记号。记号反过来强化了管理系统。

① 译文援用中央编译局的中译本译文。——译者。

② 即泰罗制。——译者

③ 福特汽车整车装配厂所在地。——译者

分 化

马克思或许是早期现代性——被理解为资本主义社会——最出色的社会分析家，但另一些社会学家也做出各具特色的贡献。正是这些贡献使我们得以更好地理解当时所发生的事情。新兴工业社会的特征是社会分工的稳步发展，其中工作任务日益专业化。埃米尔·杜尔凯姆（Emile Durkheim, 1858—1917）的贡献是为这个分化进程找到根源：一种他称之为“有机”整合而不是“机械”整合的新型社会整合原则。“机械原则”是一种更为古老的原则，依赖于压制和强大的传统，而“有机原则”则是从孕育于劳动分工的相互依赖的社会关系中发展而来的。我们将会看到，这是一个不同于马克思的乐观看法。

杜尔凯姆的社会学为 20 世纪社会学家分析的一个主题——分化是如何扩散到所有社会领域的——打下基础。“工作”不仅与“家庭”、还与“休闲”“宗教”等等分化开来。出于同样理由，“公共”生活与“私人”生活区分的方式也是新的，同时，男人女人的生活按照特殊任务重新界定。比如，在中产阶级中间，“养家糊口的人”与“家庭主妇”之间是不同的（即使夫妻双方都有工作也是这样。）到 20 世纪中叶，大家庭缩小为核心家庭，家庭成为消费单位而不是生产单位。以往家庭或教会承担的任务，一方面由学校、青年文化社团、大众传媒接管，另一方面则由地区医院和福利部门接管。

在 20 世纪，帕森斯（Talcott Parsons）及其社会学派继续

后现代性

研究这个主题。帕森斯继承了杜尔凯姆的有机体类比，并指出新的亚系统不断发展，既彼此分化又有很好的适应性，因此，随着现代性的发展，它更能解决自己的问题。分化产生整合问题；尤其是怎样协调复杂社会的问题。对帕森斯来说，答案在于创造一个能力系统。这个系统将革除旧障碍，创设一个社会交往系统，自动把人们分配到特定岗位，让他们在自由市场里获取力所能及的技能。罗兰·罗伯逊（Roland Robertson）评价说，帕森斯对现代性的接纳以及他为现代性的继续存在寻求理论基础的愿望，使他成为现代社会学家中的一个佼佼者。⁶

合理化

马克思的社会学展示给我们的是一个商品世界，一个由利益驱动的动荡不安的世界，而杜尔凯姆社会学关注的是任务和责任明细分化的世界，但是，在马克斯·韦伯（Max Weber, 1864—1918）那里，现代性图景再次显示出某些差异。对韦伯而言，合理化是现代性的关键。合理化意味着越来越广泛的生活领域逐步采取算计的态度。在资本主义经济中发现自己最富活力的表现方式的合理化进路，依靠科学的支持，把韦伯称为“精灵和魔鬼”的传统文化推到边缘，自己占据了舞台中心，系统地注入到社会的每一个领域。权威越来越多地来自于这种算计合理性，越来越少地来自于传统。

观察，算计，对韦伯来说这些正是现代性的特点。科学家的实验方法，资本家的盈亏明细账，官僚组织的等级和纪律，

都证明了合理化的重要性。精明算计产生控制，它是获得统治权的手段。自然可以被征服，城市可以被管理得更安全，工人可以被驯服得更温顺，账目可以被平衡，复杂的事物可以被容纳，所有这些都（是）运用合理性的工具（的结果）。韦伯说，官僚制是有效的、生产性组织的顶峰。而且，合理化的潮流也渗透到音乐、艺术之中；一种绘画的主题像机器般精确，音乐也抛弃了由新的和谐观念构造的线谱。不管是为了提高谷物的产量，提升武器的精密度，实现家务自动化，还是调整航空时刻表，这一切都表明，在 20 世纪，合理化已经是现代性的核心主题。

城市化

城市是更大规模的合理化组织。从农村到急速增长的工业生产区域的大规模移民，同样带来重大的社会变迁。虽然“城市化”的精确定义还有争议——有一种说法是，当美国的大部分民众集中居住在 250 个或更多的区域内时，就实现了城市化——但是，毫无疑问，都市生活是现代人难以抗拒的体验，相反，前现代人们体验更多的是乡村生活。正如前文所述，齐美尔认为，城市除了是货币经济的中心外，对“精神生活”也有深刻影响。他说，“城市的复杂性和扩张性，把准时、可算计和精确强加给生活。”⁷

齐美尔以及其他一些理论家在许多方面都把城市视为现代性形成与重构的熔炉。人们在城市中很容易看到，在微观层面

上，分化、商品化和合理化比比皆是。城市居民日益变得节制和冷淡。他们给人的印象是文质彬彬的，把自己看作文明的承载者，但他们自觉地疏远那些太亲密的关系。社区再也没有特性了。陌生人社会出现了，并在城市里四处扩散。齐美尔的同胞，斐迪南·腾尼斯（Ferdinand Tönnies）的著作同样强调了城市对现代性的影响。他认为，现代生活更多地打上形式性、契约性关系的烙印，而不是礼俗社会（*gemeinschaft*）、社区和地方自治关系的印记。虽然在乡村也是这样，但在都市里特别突出。

在两次世界大战期间，芝加哥城市社会学学派重拾这个主题，并更多地赋予 20 世纪社会分析的特征。他们认为，在新大陆^①城市——首先是芝加哥——的萌芽阶段，现代性就被设计出来了。他们断言，现代性无非就是一种新的、与众不同的“生活方式”。在这种生活方式里，城市是处理移民潮的方式，它划分移民区域并把他们按类别分配到先进工业的工厂和办公室里去工作。同时，城市还保留着一种双重性格。这一点我们在下一节再来探讨。

与此同时，也就是在两次世界大战期间，在旧大陆，^②勒·柯布西埃（Le Corbusier）^③忙着在巴黎街头引入现代性。虽然对前汽车时代的怀旧情愫萦绕在他早期的城市化思想中，但为了

① 指殖民者所定居的北美大陆。——译者

② 指欧洲大陆。——译者

③ 瑞士—法国籍建筑师、画家和作家 Charles Édouard Jeanneret（1887—1965）的职业用名。他对现代建筑发展有重要影响。——译者

迎接现代性，他放弃了这种情愫。这位建筑师联想起杜尔凯姆的思想，看到纯粹的城市形式再生的潜能。新的人民需要新的街道风格，需要一种“制造交通的机器”。⁸ 城市概念围绕汽车司机重新界定。所有步行者或者街边咖啡屋都不能阻碍交通。城市将为汽车而建。消除街道将同时消除犯罪和反叛。

纪 律

合理驱除、消灭犯罪和异端，这种现代性目标自然是一个又一个领域的分类、控制所推动的结果。城市就是这样的—一个领域，但更多的领域冒出来了。新兴民族国家里，军队上升为一个专业部门，这与现代性也有关系。制服、操练、严格的军衔等级，都是为了使军队高效运转，让一切井然有序。军纪对工业组织形态、行政管理方式和商业运作模式都产生了重大的影响，更不用说对现代医院和学校了。⁹

实际上，从现代早期开始，就出现了截然不同的纪律策略和战略。从马克斯·韦伯到米切尔·福柯再到诺伯特·伊莱亚斯(Norbert Elias)，所有这些社会历史学家都向人们表明，保持秩序的传统方式，比如公开严惩冒犯者，让位于强调自律、自控的现代方式。许多社会领域都烙上这个纪律的印记。比如，亨利·福特工厂里，生产的不仅仅是汽车，还生产出高效率的工人。那个蹙脚称呼的所谓“社会学部”监控他们，不仅检查他们在车间里的工作效率，还检查他们业余时间喝酒抽烟的消费情况！¹⁰ 在家庭层面上，伊莱亚斯揭示了“文明进程”是怎样

后现代性

深入到餐桌礼仪、以及抑制、隐藏喷嚏或放屁的。¹¹另一方面，福柯认为，在圆形监狱的建筑结构中，我们可以看到现代纪律的缩影。通过一种同宿者永远无法肯定什么时候受监控的无形机制，囚犯自觉自律保持秩序，行为检点不孚监狱当局所望。福柯说，他们最终都变成“自我监控的载体。”¹²

世俗主义

圆形监狱源于18世纪末期杰里米·边沁（Jeremy Bentham）的思想。提到他的名字，就把我们引入现代性的最后一个主题：宗教命运的改变。因为，边沁的做法代表了一种自觉抉择，以往按照宗教方式处置罪犯的做法被取代了。实际上，这是一种对全知的（all-seeing）上帝的世俗化拙劣模仿。19世纪的历史进程中有许多取代古老宗教仪式的例子，其中有的是人们刻意助长的结果，也有的是现代化进程无意识的结果。在欧洲，通过把人民从古老的社区中转移出来，同时用新型社会组织原则取代宗教启示原则，城市工业主义看来取代了教堂的影响。最终，都市景观展示了这个进程，商业大厦拔地而起，教堂尖塔和塔楼相形见绌。

法国大革命走出了废黜上帝的决定性一步，宣告了世俗国家的诞生。但是，从托克维尔开始，在随后的一个世纪里，许多人发现，这种现代模式很大程度上是对宗教的追忆。¹³毋庸置疑，希望的地平线被降低到现世生活，但是，在另一方面，神圣教条、改变信仰、甚至殉难随处可见。通过不同的视角，

马克思、韦伯、杜尔凯姆和齐美尔都注意到在早期现代性中很明显地对上帝的置换。比如，杜尔凯姆相信，尽管人们对基督教的前景十分悲观，但是宗教生活的基本仪式仍然以合乎摩登时代的方式继续存在。另一方面，齐美尔看到，笃信宗教的新型神秘形式正在形成，但是，他也感觉到，宗教信仰中的一些至关重要的东西正在消退。

这样看来，现代性是一个千差万别、丰富多彩的现象，要概括它十分困难，甚至是不可能的。安东尼·吉登斯——他在鼓吹“现代性”方面所做的努力比大部分人都要多——主要看到它的制度层面。他不无道理地指出，现代性不应该仅仅被看作某些单独因素——比如资本主义——的决定性结果，而应看作诸多制度的集成（a cluster of institutions）。这些制度包括资本主义制度、工业制度、监督制度——尤其表现在民族国家里——和军事制度。所有这些制度在前面的论述中都是显而易见的，同样明显的是，没有哪一种制度可以取代其他制度。

但是，与此同时，从四分法的角度看待现代性，似乎忽略了某些东西。一方面，资本主义生产中的原材料和劳动力因素提醒我们，欧洲之外的其他国家也被卷进现代性洪流之中。全球互动早就不是什么新鲜事了。吉登斯既没有忽略也没有否认基于殖民主义的新型民族关系的重要性，但是，在他最初的研究方案中显然没有考虑到它们。在性别问题上也是如此。工业革命给两性关系带来巨大的变化，让妇女成为家庭主妇，而男人则成为公众人物，结果，它强化了长久以来的支配—依附模式。在现代性的世界里，父权制以新的、或许更加僵化的面目

出现。

吉登斯研究方案中另一个几乎被忽略的因素是文化，包括不断涌现出来的极为重要的宗教问题。¹⁴事实上，吉登斯过于注重理性层面的研究，而对感性、象征和精神领域不屑一顾。然而，文化万花筒在现代性时空里时时喷发出绚烂的色彩，并且长期与吉登斯制度研究路径中所展示的社会变迁水火交融。信仰进步，排斥天启，这样的思维方式共同表现在建筑、艺术和合理化的社会制度之中。一旦我们审视现代性的悖论，文化层面就一再凸显，与社会、政治、经济难解难分。因此，工业制度、资本主义制度、监督制度和军事制度固然在浓缩现代性方面十分有益，但使它们与民族、性别、文化和宗教等要素相契合也十分必要。

现代性的悖谬

现代性的成就在于开创了一种新的社会秩序，导致了一个前所未有的、并常常是不可逆转的大规模变迁。实际上，现代性成为第一个获得全球性统治地位的社会组织模式。长久以来，不论是生活在现代性环境中的人们，还是渴望生活在其中的人们，都把现代性的到来看作是取代其他生活方式的绝对优越的方案。谁会拒绝工资袋、可乐罐和电话呢？几乎不用怎么教育，电报、电话和电视就被人们看作是进步的象征。由此给传统文化带来的侵蚀，只不过被看作是转移到新环境附带的暂时损耗。比如，阶级斗争在杜尔凯姆看来就不是马克思所认为

的那样是资本主义固有的病症，它只不过是合作新形式确立之前的一个阶段性特征。

但现代性是一把双刃剑。从一开始，社会分析家就对它表示警惕和担忧。在生产领域，马克思发现了从事剥削的资本家和被疏离的工人。杜尔凯姆注意到，那些受新的劳动分工影响的人群，在他们的内心深处涌动着一股对未来的不安和恐惧。韦伯担心，合理化将最终摧毁人的精神，因为，官僚制的牢笼将它层层包围。齐美尔感觉到，陌生人社会将产生新的社会隔阂和分裂。¹⁵如此等等，不一而足。20世纪末期，一旦现实验证了这些社会科学家的预感，现代性就被看作一种乱象。实际上，在许多观察家看来，情况比他们的前辈所担忧的要更加糟糕。或许，现代性一直在为自己的覆灭创造条件。

隔阂与剥削

卡尔·马克思虽然欢迎现代性，但对它的助产婆，资本主义，并不友好。技术的持续进步，垄断市场的强烈诉求，资本触角在全球的不断延伸，所有这些都是一个制度——一个在受益者与“除了锁链一无所有”的受害者之间制造分裂的制度——的组成要素。对马克思而言，资本主义成功地在资本家和劳工之间，在劳工阶级——他们为稀缺工作岗位而相互竞争——之间，更加深刻的是，在工人和他们的身份或者“类的存在”之间，打入楔子。结果，工人不但同他们自己的人性——自由、自主的人性——疏离，也被一种对利润贪得无厌的

欲望所盘剥。在微薄的工资分发之前，他们的劳动力已经被压榨得一干二净。

马克思把资本主义当作一个总体的、综合的体系加以分析，他的追随者仿效他的思路，也把资本主义视为一个成熟的体系。虽然马克思主义遭到诸多质疑——最近的挑战来自对共产主义体制下国家控制的意识形态的分析批判，但是，时至今日，马克思主义的许多基本原则依然引人注目。毫无疑问，资本主义已经发展到新阶段了，比如，从第一次世界大战到第二次世界大战后的福特主义就是一个明证，然而，许多事实也支持马克思主义者的观点，资本积累的永恒冲动丝毫没有松懈。后现代的问题是，生产模式和与之相关的治理规则的变迁，是意味着一个后马克思主义的世界，还是仅仅意味着同一事物在不同的名分下增加更多要素？¹⁶

马克思最初研究中的部分内容——虽然他不知道——催生了一个现代性批判的流派。马克思注意到货币经济成为“真实的共同体”，他进而暗示，世界被一种非人性化的、客观的关系而不是为人们所熟悉的传统社会的面对面的关系所支配。我们的“商品拜物教”隐藏在资本交易和剥削的真正本质背后。在咖啡杯芬芳的香味里，巴西果农家庭所得报酬过低的悲惨境遇是无法觉察的。其他人关注的主题是表面的、短暂的、破碎的关系和现代性中模糊的现实。但马克思主义与众不同之处在于看到资本自身的直接后果：暴力、压迫和破坏。

混乱与迷失

从传统中被连根拔起的感觉，各种界限一夜之间突然消失的感觉，在杜尔凯姆的著作中十分明显。现代性占领阵地以后，他看到了一道清晰的裂痕。现代流动性的出席和传统规范的缺位，撕裂了传统家庭、亲缘和邻里关系，代之以一种无常感、迷失感和个人多多少少只能依靠自己的感觉。杜尔凯姆认为，社会缺乏某些规范基础，缺乏一个权威来源，道德秩序就会崩溃。他指出，不论劳动分工最终对社会的有机团结有多大贡献，眼下的问题是，这种失范是病态的，或许某种程度上是在自杀。

在随后的发展中，分化（differentiation）持续地把社会生活分裂为诸多日益独立的领域，可能会让杜尔凯姆更加不安。各个领域——工作，休闲，家庭，公民社会等等——的规则，在各自的领域内单独发展，与以往一视同仁的单一规则 and 传统习俗大相径庭。由此，现代分化带来具有决定意义的自我参照系统，其中，对个人来说，他必须不断地应对不同的参照系统。现代性带来一个“多元化的生活世界”，与在传统社会中体验到的日常生活的单一的、无所不包的世界有天壤之别。乱象丛生，动荡不安，按照伯格的说法是，现代化伴随着“心灵的流浪”。¹⁷

对此，杜尔凯姆以他特有的社会学风格彰显了其研究工作的科学性。毕竟，在一个进步时代，谁愿意返回到类似天启的

宗教主题中去？与他的前辈，奥古斯都·孔德（Auguste Comte）一样，他认为“科学（science）”比“世俗（lay）”知识要优越，“专业的”判断应优先于直觉的和日常性的现实解释。这样，在一个混乱的年代，科学就可以提供可靠的指导。在现代世界，很显然，知识分子承担了领导功能和立法功能。由此推论的结果必然是社会组织“理性的”前景。这种观点风行了好几十年，只是在20世纪后期，遭到解释社会学和女性主义的公开的——而且正确的——挑战。¹⁸

铁 笼

对现代性的前景有很多悲观的预测，但很少有比马克斯·韦伯更加悲观的了。在韦伯那儿，根本就没有杜尔凯姆那样对解决现代性两难困境的乐观预言。确切地说，他预见到，合理性在社会中和自然环境中的应用，将导致“世界的祛魅”（disenchantment of the world）。随着“实质”理性日渐被“形式”理性所取代，任何意义上的终极目的都将烟消云散。吊诡的是，虽然人们认为现代自由社会包含了多样化的目标而解放了人民，但是，由于人民受制于表面中立的技术和工艺，这些目标实际上逐渐变得模糊不清。这样，现代性就为消费本身伪装成“目的”而打基础。

韦伯对官僚制中的合理性进行了最猛烈的批判。在韦伯看来，官僚体制是现代性的浓缩。由于受制于理性程序规则，并排除了种族和宗教、世袭或性别的“非理性”因素的干扰，官

僚制因而成为工商业、资本主义企业以及——韦伯预言说——国家社会主义机器的不可替代的机制。在一个经济理性泛滥的世界里，韦伯担心官僚制只会加速非人性。其影响不仅妨碍个人发展，而且使民主受到威胁。按韦伯自己的话说：

官僚组织与机器一道致力于建构未来奴役的大厦，在那里，人们可能像古埃及王国的农民那样顺从、无力，而纯粹的技术价值，就是说，合理性、官僚机构、律令，成了最终的、惟一的价值，主权者决定了人类事务的方向。¹⁹

对理性化世界的焦虑，韦伯并非孤家寡人。许多作家和艺术家同样表达了对机器以及与之相伴的社会组织扩张的疑惧。例如，英国维多利亚时代的工匠、社会批评家威廉·莫里斯（William Morris），对现代生活的破碎化和经济价值的支配性哀叹不已。他探索一种建立在复兴中世纪行会基础上真正具有社会主义前景的共同体。在 20 世纪中期，诸如西奥多·阿多诺（Theodor Adorno）——“管制社会”——或者赫伯特·马尔库塞（Herbert Marcuse）——“单面人”——这些批判理论家，以及猛烈抨击现代社会蜕化为单一“技术”统治的雅克·伊鲁尔（Jacques Ellul），都承接了反理性化的呼声。²⁰

“官僚制，从残忍到平庸”，可作为一本描写 20 世纪的书名。因为，从奥斯维辛到麦当劳，到处都可以看到现代性官僚模式的影子。汉娜·阿伦特（Hannah Arendt）和齐格蒙·鲍曼等

作家已经向人们揭示了，大屠杀，“理性文明”的变态，是怎样在实际上表现出其精致的残酷性一面的。然而，与韦伯眼里的不带感情的官员相比，人们怎样才能理解那些在毒气室与自家孩子的游艺室之间轻松往来的集中营的军官们？在平庸这个极端，乔治·李泽尔（George Ritzer）^①指出，快餐店是当代形式合理化的典范。²¹也许平庸，但并非无关紧要。如果我没有搞错的话，麦当劳化（McDonaldization）的标志——追求效率加上沉迷影像——也渗透到政府部门、大学、体育俱乐部、教堂等等的日常运作之中。

陌生人社会

或许是因为城市被视为现代性熔炉，其中的现代性悖谬才表现得如此突出。在韦伯眼中，合理性的最终结果很明显——它所带来的并不是哲人们所期望的自由，而是官僚制铁笼的奴役——但是，齐美尔，还有在他之前的查尔斯·波德莱尔（Charles Baudelaire），则表达了略有不同的都市化观点。1863年，法国作家波德莱尔在《现代生活画师》上所发表的一篇散文，被许多人认为是19世纪中期最有预见性和最有洞察力的评论。在波德莱尔看来，现代性“虚无、短暂、偶然，它是艺

① 美国马里兰大学教授，1993年推出《社会的麦当劳化》（The McDonaldization of Society），揭示了麦当劳的经营模式所蕴含的效率至上、强化控制、可预测和可算计的本质，而这一切都在极大的程度上无视了个人的感受，是非人性化的。——译者

术的一半，另一半是不朽与永恒”。²²

波德莱尔笔下著名的角色，游荡者（flaneur），漫步在街头，经过大都市市中心的商店，体认到现代性景观的精髓。承认短暂、虚无和肤浅，是领会现代性全部意蕴所付出的必要代价。齐美尔说，游荡者之所以能够获得观察现代性的最佳视角，恰恰因为他是匿名的、隐姓埋名的。它是在一群陌生人中间的一个陌生人。按照波德莱尔和齐美尔的看法，获得所有这种类型的片断经验的途径是艺术。我们的生存仍然需要假定存在超越“瞬间现实”的现代性事物。艺术是获取那个难以捉摸的关联的方式之一。

然而，对马克思的同僚——恩格斯——来说，光有艺术还不够。他在伦敦这个“大都会”所看到的“孤独的个人——一个心胸狭隘的自我”，只不过是“社会瓦解成的一个个个人，各自遵循自己的准则、追求自己的目标”。²³托克维尔同样暧昧地把曼彻斯特看作一个“污浊的排水管”，从中“排放出人类工业最强劲的洪流，灌溉整个世界。”²⁴城市现代性的悖谬，仍然是20世纪的主题之一，简·雅各布（Jane Jacobs）的《美国大都市的生与死》（1961）是其中的一座里程碑。她说，虽然城市空间变得清洁有序，但从社会上和精神上来说，城市已经死亡了，除了噪音、堵塞和混乱仍然延续着荒谬的生活。

许多现代城市清洁有序的更深层方面表现在它们对待“他者（others）”上。特别是从20世纪60年代开始，人口流动和移民极大地提高了世界大都会的种族和文化多样性。这也意味着越来越大比例的人口难以归类。非敌非友，半生不熟；不可

归类的他者。正如玛丹·莎拉普 (Madan Sarup) 所言,“陌生人似乎被悬置于他们已经离开的传统与顽固地拒绝他们加入的生活方式之间的空白地带。”²⁵这些陌生人很容易遭到诬蔑,以提示他们的不同身份。与此同时,诚如布赖恩·特纳所提到的关于“伊斯兰教问题”,“石油危机、伊朗革命、阿富汗战争、海湾战争以及全球范围的伊斯兰原教旨主义的复苏”,都使得理解这些他者具有政治必要性。²⁶

控 制

我们业已探讨的一些社会领域的现代性两难困境,在自治与控制这一孪生观念中得以重现。对马克斯·韦伯以及后来的批判理论家们来说,作为理性产物的启蒙时代的自由承诺是空洞的。想象中那些自治的个人,那些从传统权威中解放出来要掌握自己命运的个人,面对自己生活在其中的机器般精巧的体系,徒叹奈何。按照查尔斯·泰勒的说法,正是在这里我们发现了三个关键的“现代性隐忧”。²⁷个人主义,虽然它确实把我们从传统社会秩序之中解放出来,继续禁锢我们“孤独的心灵”(托克维尔),消除生活崇高的层面,目的价值奄奄一息。工具理性——把任何事物都缩减为投入—收益分析层面——代表了自治的进一步流失。个人主义与工具理性结合在一起,以防止“软专制主义 (soft despotism)”——它按官僚政治形式组织起来,并且不受忙于私务、冷漠的个人的妨碍——攫取政治权力。

在许多层面上都可以看到这种控制不断升级的题材。福柯所提到的通过诸如社会工作或者精神疗法之类的中介而进行控制的权力和纪律，体现了一个方面；而新技术和基于技术的世界观所带来的显而易见的自治的扩散则体现了另一方面。约翰·本尼格尔（John Beniger）把“信息社会”的历史看作一个“控制革命”的历史，这并非言之无物。²⁸除此之外，控制的主体还表现在现代家长制中——在那儿，男人对女人拥有完全的特权和权利——也表现在通过技术手段“驯化自然”的过程中。加拿大环境资源部长总结了这个看法；即把改造过的环境仅仅看作一种人类的“资源”。对这种僭越的权利——人类“利用”自然的权利——的限制问题，在过去的几十年里只是强化了人们的现代性悖谬感。

拆散彩虹

现代性的成就，现代性的悖谬：尽管只是表面现象，但是它从一开始就内在地具有两面性和矛盾性。而且这些并非仅仅是抽象的或者无形的文化现象；它们和金钱、机器和街道这些杂乱的物质性的东西有密切关系。它们存在于社会互动的模式和途径之中。按照约翰·济慈（John Keats）的说法：

哲学将修剪一个天使的羽翼，
用规则和线条占据所有的隐秘，
掏空神佑的矿石，鬼魅的空气——

拆散一个彩虹²⁹

但是，诚如韦伯提醒我们的那样，“规则和线条”同时能够被应用于官僚制的备忘录和管理上，也同样要为世界的“祛魅”负责。不仅是魔幻和隐秘，而且权威和身份，都随着现代性的来临而被驱散或者被混杂。

现代性馈赠给我们一个分裂为诸多社会片断的世界，每一个片断都由其自身的规则所统治，不论这些规则是暗指的还是明示的。想象上，权威的基础从宗教转向科学，但实际上，统治的主要规则是工具性的、实用主义的：它能起作用吗？它有效吗？自治的自我占据了舞台的中心，宣示新的自由，并将体现在民事、政治和社会权利之中。但与此同时，个人化的自我丧失了意义和目的感，这已经成为一个重大的问题。吉登斯说：

自我之自反性方案产生现实化和控制权的程序。但是，只要这些可能性主要被理解为现代性的控制系统向自我的延伸，它们就没有道德意义。“真实性”既是卓越的价值又是自我实现的架构，但也表现为一个道德不彰的进程。³⁰

对于许多 19 世纪的早期现代人——尤其是那些对现代性具有自我意识的人——来说，宗教已经再也无法对此问题做出回应了。一些人感觉到，摩登时代正在威胁宗教，马修·阿诺

德（Matthew Arnold）感慨地说，“信仰的海洋……曾经是那样地充盈饱满”，而今，空闻它“忧郁、绵长、退缩的咆哮。”³¹不仅仅只有像边沁那种蓄意努力才导致世俗化。除此之外，科学和资本主义领域所见证的理性算计精神的蔓延，对奇迹、信仰、祷告等也有不利的影响。政府越来越多地卷入曾经由教会促成和组织的诸如卫生和教育领域，把教会的功能排挤殆尽，这样一来，公共生活越来越多地被宗教之外的原则所支配，留给游移不定的宗教的仅仅是私生活的狭隘的一点空白。故事以类似的方式进行着。

现代性，对某些人来说，一直在自掘坟墓。通过宣示人的自治，通过规制运作进程并让工具理性成为生活准则，一种变化早已拉开序幕，其结果将是惨淡的，甚至是灾难性的。进步看来是个吉祥之兆，比天启更令人欢欣。但是进步的承诺没有兑现。没有什么东西，包括理性自身，可以免于怀疑论、算计理性的支配。然而，具有讽刺意味的是，现代性的许多方面似乎正是来源于宗教；清教徒强调认真遵循上帝的召唤，强调节俭和勤劳，确实有助于激发早期的科学和资本主义。现在，去传统化、世俗化和理性化正在嘲弄那些看起来诚实的、天真的开端。

如何应对这些矛盾，这种拆解，早期现代主义者看法迥异：马克思想克服它们；韦伯对它们丧失信心；齐美尔跟它们妥协；等等。我们将会看到，后世的现代主义者和后现代主义者也提供了一盘类似的解决之道的大杂烩。对现代性的态度是一个至关紧要的因素。社会理论从来都是那些引人注目的现象

后现代性

及其各种争论的混合物。到 20 世纪末期，现代性理论的争论明朗化了：是那些仍然想与现代性妥协的人与那些认为现代性已经终结的人之间的争论。或者，是那些承认“晚期（late）”现代性的人与那些接受后现代性的人之间的争论。吊诡的是，一种可以概括为“使现代性复元（modernity reassured）”的方案，使对这个问题的争论变得更加尖锐了。丹尼尔·贝尔（Daniel Bell）——他的著作我们将在下一章中研究——称这种方案为“后工业主义”。

未竟的现代性

思考现代性成就和困境的一个危险倾向是，认为现代性这个概念具有内在生命力，把这种抽象概念“具体化”为一个自动推进的力量，所及之处无不受影响。但是，它仅仅是个概念，一个智力建构，一个帮助我们组织思考复杂社会现实的定位方格（grid）。它有助于凸显当代生活的某些特征，比如技术在促进新的关系类型中的功能。然而，一旦被当作一个总体性的体系，只会造成它所遮蔽的东西与它要阐明的东西一样多。20 世纪后期，社会思想被迫同时应对现代性诸多不足方面，并与后现代性的争论紧密相连。

一个挑战性的攻击来自布鲁诺·拉图（Bruno Latour），他的一本书的书名足以说明一切：《我们从未现代过》。他说，混乱源自两种“现代”含义——即现代与古代之间的时间裂痕和现代对古代的胜利。³²今天，不论是前现代显而易见的影响，还

是所谓的革命诉求或者推翻旧政体方面所具有的不确定性，都导致对现代性成就之可靠性的怀疑。但对拉图来说，这种怀疑引起后现代的瘫痪。它把超现实弱点的伤害加诸渗透性的科学技术的伤害之上，不仅（再度）切断了与历史之间的纽带，而且也与未来决裂了。拉图指责说，后现代主义者的最大失误是他们用自己的话语理解现代人，而且把现代性设想为一个完全封闭的、天衣无缝的环境。现代性显然不是这样的。现代世界的“祛魅”以一种部分的、有限度的方式进行，再没有比这更多的东西了。

认识到现代性——不管它是什么——没有按照它的早期倡导者所设想的方式运行，激发了几种堪与后现代相媲美的、但否定后现代逻辑的思想。阿兰·杜兰（Alain Tourain）提到一个“有限的现代性”，一个“人类误将自己当作上帝”、却以极权主义现代性的专制自我囚禁而告终的时期。³³在杜兰看来，当下现代性的危机并不代表对世俗化的否定和对理性的不信任，而是向更加完整的现代性的转变，其中理性和主体将再度得到确认。杜兰担心，没有理性，主体将为身份所困扰；没有主体，理性将仅仅变成合理化的权力。杜兰重申了人性的希望，并在社会运动中寻找寄托。

尤尔根·哈贝马斯以类似的立场看待现代性，对他而言，现代性是一个未竟的事业。现代性的潜能有待充分发挥，但不是杜兰所希望的那样通过社会运动来实现，而是通过交往行动来达成。与杜兰一样，哈贝马斯并不因为工具理性恣意蹂躏越来越多生活领域而否定理性原则，他同样担心部族主义（trib-

alisms) 和认同政治 (identity politics) 的兴起将演变成反对理性原则的手段。调停不同立场的交往理论或许可以推进现代事业。哈贝马斯坚持认为, 用普遍主义否定和抹杀个性需要避免, 但是, 也不能反其道而行, 以后现代的个性否定普遍性, 而应该探讨用相互理解的方式和彼此尊重的倾听 (listening) 方式来取代它。这种诉求无疑有其价值, 而且在理论上很有说服力, 但是要超越经验主义社会学, 我们需要走很长的路。

哈贝马斯的德国同胞, 乌尔里奇·贝克 (Ulrich Beck), 选择的是另一条路径, 一个更多地根植于日常生活冲突与恐惧之中的解决之道。在贝克那里, 真正的问题是风险 (risk)。³⁴ 贝克说, 由于其核心动力的作用没有被认可, 现代事业长期无法完成。然而, 一旦畅行无忌地追逐物质财富, 冒险的结果会带来这样的问题: 怎样抑制、防止、减少或限制由无情的生产过程所带来的危害? 今天, 危险通常是无法察觉的 (比如, 工厂附近的健康威胁; 臭氧层裂缝的日益扩大), 必须以概率来计算, 并且时常私人化, 因而让人无从发现它们发生的真正原因, 这些不幸的事实使这个问题更加严重了。贝克由此暴露了现代性的阴暗面, 并强调危机管理已成为现代性的一个核心要素。科技知识被拿来应对危机, 但是, 正如贝克所强调的那样, 冒险进程不可避免的要涉及伦理立场, 这意味着需要一门知识生产的道德经济学。³⁵

不间断地监控水中的汞含量, 或者预测流行病、工业污染的可能性, 这种风险社会的自我意识突出地体现在安东尼·吉登斯的“自反性”现代性的概念之中。作为工业生产中技术科

学之运用的现代性，在原油泄漏、烟雾污染、沙尘暴和核泄漏等方面遭到报复。然而，只要广泛意识到风险的存在——不论是个人还是公共机构——就可以重新塑造现代性，而不是拒绝它。吉登斯因在现代性这一词汇前添加前缀而备受赞誉，如今，人们已经提出“后期”现代性、“高度”现代性、“激进”现代性以及“自反性”现代性等等现代性模式。³⁶按照吉登斯的理解，高级现代性强化了现代性的某些特征，在异地事件——借助电子通讯技术——对地方性事件和对个人的影响方面尤其如此。尽管在别人眼里，这些现象正是后现代性的种种社会指标，但是，吉登斯坚持认为，有充分的理由不要走那么远。但是，后现代性还是来了。

第四章 从后工业主义到后现代性

延绵不绝信息的不连贯信号……

(保罗·西蒙 [Paul Simon], 《无菌室的孩子》^①)

社会学家似乎专事宣告新社会类型的诞生。有时候他们纯粹是夸夸其谈，对此应保留适当的怀疑态度。但是，在 20 世纪早期，即社会学的古典阶段，正是这种野心勃勃的宣告，为这个学科带来某种意义的社会关联度、甚至是社会公信力。寻找一个视角来观察正在发生的、并带来社会景观全新结构模式的剧烈变革，这种需要激发了社会学的想象力，并向此前用来描述社会现实的传统概念框架发起挑战。

今天，类似情形正在重演。20 世纪的后半期是“正统”社会学的转折点，一系列曾经被视为不容置疑的真理遭到质疑。社会领域有太多的特征看起来与新的情况一起发生变化，

^① 美国歌手 Paul Simon 的歌曲《Boy in a bubble》。——译者

以至于无法再把它们仅仅看作现代性的延伸。而今，对这些变迁我们已经有太多称谓了——风险社会，全球化时代，信息社会，后工业主义，对话时代，第二个传媒时代；还有前文所说的给现代性这一词汇添加前缀所产生的称谓：晚期现代性，高级现代性，过度现代性，超越现代性，超级现代性，当然，还有后现代性。

值得注意的是，社会预言思想始于 20 世纪 60 年代。当时，第一个暗示“新型社会形态”正在形成的郑重预言来自丹尼尔·贝尔。正是他使后工业主义的概念广为流传，虽然此前曾有人用过这个字眼。忘掉工业主义“产业工人”的形象吧，服务领域新型专业化技术精英已经脱颖而出。¹ 工业社会的新阶段首先建立在理论知识的基础之上。就像机器在工业革命中取代体力劳动一样，信息和通讯新技术将取代脑力劳动，它们的运用将改变工业主义。后来，贝尔称这种新状况为“信息社会”。

在现代性的意义上，信息社会可以被认为是“现代性的革新（modernity renewed）”，即现代性重获生机。进步仍然是可能的，只要我们坚持启蒙时代的理性——现在表现为数字编码——主张。然而，贝尔所谓的后工业主义的一些社会和技术状况，实际上有助于为后现代的典型状况奠定基础。在这里，人们再度看到社会和文化的互动。社会向服务业、电视、计算

后现代性

机的倾斜并没有妨碍多元主义与视角主义^①，不确定性和精神无归。情况恰恰相反。

贝尔本人对这种互动的可能性并非熟视无睹。实际上，他觉察到某种“资本主义文化矛盾”，其中阿波罗神的规制原则与酒神的活力、性和体验原则发生了激烈冲突。²但是，这些矛盾仅仅与信息 and 通讯新技术间接相关。贝尔暗示，冲突的结果将使合理性遭到质疑，并导致一种新型享乐主义（hedonism）盛行。在寻求新的合法性形式与社会纽带以取代传统的以及现代性的诸种形式与纽带时，贝尔主张“重返神圣”。不过，他对此不是很有信心。然而，20世纪70年代后期，利奥塔——他延续了贝尔的许多后工业主义论题——却没有这种“重返神圣”的主张。

吊诡的是，贝尔的后工业主义仍然倚赖一种含蓄的进步观念，而其他人，比如利奥塔，则预期一种没有进步的后工业主义。我们在新型移动产品、媒介中心、当代消费主义的迅猛发展中可以看到，新技术的后果依然层出不穷。但按照后现代的解释，这些后果现在都构成现实；不能指望会有前进运动和终极改善。问题是，依靠这些新技术就能把我们从现代性那儿带出来吗？控制论和监视是否预示着一个虚拟现实和分散化自我的非实体的后现代世界的到来？社会沟通——在这里，不同的

^① 视角主义（perspectivism），当代西方一股重要的哲学方法论思潮，它是后现代主义思潮的一个重要组成部分，强调视角的解释功能，以及视角的多元性和歧义性。——译者

声音竞相争取听众，这是我们无可避免而又称心如意的境况——的巴别塔^①，或者说，对沟通的干扰和扭曲能够被克服吗？

后工业主义与信息社会：现代叙事

正如后工业主义这个词所暗示的那样，它的倡导者主张，一种“工业社会的”历史时代可以被超越，并正在向“高级”社会进发。社会形态正在经历一个根本的变迁，其“轴心原则(axial principles)”日益根植于“理论知识(theoretical knowledge)”之中，以取代“资本与劳动”。就像当年以土地为基础的农业社会让位于以制造业为基础的工业社会，现在，以服务业为基础的新社会正在形成。丹尼尔·贝尔的后工业社会理论为信息社会提供了“社会结构”，其中远程通讯和计算机将是“经济和社会交换方式、知识生产和再生产方式、人们的工作和组织特征的决定性因素”。³

后工业社会——或者，随着其外观变得日益清晰，信息社会⁴——的主题在不同国家吸引了相当多研究者和决策者的兴趣⁵。虽然有些人，比如法国和日本的研究者，认为政府的首创性是它成功的关键，而另外一些人，像英国和美国的一些人，认为应该由市场的力量来引导，但是，两种主张的最终研

^① Babel, [圣]古巴比伦人建筑未成的通天塔，上帝因他们狂妄，责罚他们各操不同的语言，彼此不相了解，结果该塔无法完成。见旧约创世纪。——译者

究结果却有相当多的共识。比方说，20世纪80年代初期和中期的两篇报告，告诫加拿大人应该《现在就开始为信息社会规划》，以及把《躁动的80年代》当作一个“向信息社会变迁”来加以讨论。⁶ 这些报告立足于这样的设想：以微电子为基础的技术预示着一个“人类能力的量子跃迁”。在此基础上，它们认为一种“信息经济”正在形成，并引下列数据加以佐证：1931年到1971年间，与信息相关的产品所占的比例从21%上升到40%。⁷ 报告还以同样高昂的热忱提出，只要有政治意志加上适当的投资和合理的教育政策，下一阶段向信息社会的变迁将水到渠成。当然，报告也有警示的内容，它们涉及欧洲与第三世界的竞争，以及像失业、个人自主地位的丧失等消极后果。

一直进入到20世纪90年代，还有人在列举此类理由。有人宣称，今天，加拿大的“信息社会与后工业社会一样清晰可辨。”⁸ 立足于新的“信息（技术）环境”，向信息社会变迁中包括“一种思维和行动新方式”，因为技术现在是“文化的一个完整部分”。⁹ 另外一些人之把加拿大看作信息社会，则是基于许多相关的标准。¹⁰ 只要查阅一下信息技术（IT）产品的国际贸易份额，那么就会发现，虽然加拿大在IT产品的国际出口中只是小国，却见证了GDP总额中IT行业的份额从1990年的5.5%上升到1995年的7.6%的提升过程。¹¹ 同时，加拿大人均电话占有量在全世界名列前茅，从1950年的每100人21部上升到1985年的每100人63部。到了1995年，98.5%的加拿大家庭拥有电话，73.4%的家庭拥有有线电视，28.8%的家庭拥

有电脑，12.1%的家庭拥有调制解调器。¹²

服务业所占的比重更是惊人地从1956年的47.3%增长到1987年的近70%。妇女在劳动力市场的就业比例以及人们对环境关注度的增加，都被认为是衡量加拿大信息社会的深层次指标。有些人发出严厉警告说，如果花在研发（R&D）上的资金仍然徘徊在“吝啬”的水准上——20世纪80年代中期只占GDP的1.1%—1.4%，到了1991年才上升到1.5%，¹³只有美国、日本、德国和英国的一半——那么加拿大信息社会的地位可能仍是“脆弱的”。前进的步伐必定受阻。

这些报告透露出它们依赖于后工业主义和信息社会理论化的共同核心部分。而这个理论可以追溯到贝尔那里。它首先假定，随着服务业成为主导性的经济门类以及理论知识（尤其是参照研发的指标）成为轴心原则，“工业社会”基本终止了。但这些假设越来越引人生疑。有人说，服务行业就业比重的提高从一开始就是工业社会的特征，另有人说，“服务”是一个非常含糊的职业称谓。¹⁴同样地，对于研发，它也是工业社会的一个基本特征。或许，更重要的是那些从流行的解释中漏掉的特征，比如研发对军事领域的严重的、持续的依赖。¹⁵正如一些对信息社会的解释所暗示的那样，信息和通讯技术并非仅仅是一个无害的“馈赠（given）”。¹⁶

还有其他的特征值得一提。在这里我想强调两点。首先，信息社会给人一个印象——而且在一些报告中仍然坚持这样认为——即在这种社会中新技术的“恩泽”普惠四方。比如，尽管与技术相关的新增失业人数仍是一个有争议的话题，但是，

在贝尔以及那些步他后尘从事理论研究工作的人那里，失业问题并不占重要地位。然而，社会现实是，在一个技术和经济重构的时代里，尽管发展步伐显而易见，但是高失业率仍是个挥之不去的痼疾。生产力的增长不再能创造更多的就业机会。同时，工作变得越来越机动：许多工作都是临时性的，女人虽然进入劳务市场，但是与男人相比处于不利地位，等等。充分就业、终生职业和工作保障的概念，现在只是遥远的记忆。如果把上述事实看作人类为新社会所付出的代价，那么，经济变迁的文化后果则是显而易见的。不确定性和风险既是社会领域的特征，也是文化领域的特征。

此外，这种受益不均的局面因地理环境的不同而强化了。一些经济萧条的地区，譬如加拿大滨海诸省（Canadian Maritimes），失业率高至20%左右，而拥有遭人妒忌别名的“朝阳产业”地区，像温哥华，失业率远远低于全国平均水平。这当然不意味着加拿大的经济中心向西部迁移。正如哈罗德·因尼斯（Harold Innis）在20世纪50年代所指出的那样，加拿大全国范围的中心—外围关系，从殖民之初就有利于以多伦多、蒙特利尔为中心的中东部城市群。不论新技术在促使信息向新区域拓展方面的潜能多大¹⁷，实际情况是，传统的制造和研发中心仍然有诸多有利条件足以保持优势，比如可以提供一个现成的金融、劳务和交通基础设施。¹⁸

这种区域发展的连续性在欧洲也十分明显。从15世纪开始——当时以印刷术和人文主义研究为主要特色——从英格兰的伦敦、经过东部的弓形区域、到意大利的都灵，呈新月型分

布的欧洲发明中心就十分显眼。这种连续性也不因“高科技的梦幻之地”、科技园区的发展而减弱，加州的硅谷就被认为是其中的一个典范。正如多林·马赛（Doreen Massey）和其他人所指出的那样，科学园区只是精英的实验场所，带来的是社会分化和区域不平等，英国是这方面的典型，但不是惟一的地方。¹⁹甚至硅谷也是这样，集中在圣何塞市（San Jose）的低技能劳动力与集中在洛斯—拉图斯（Los Altos）或者库比提诺（Cupertino）的高技能、高科技人才形成强烈反差。在加拿大的温哥华和蒙特利尔，对医疗或软件设计领域的大学毕业生的需求量一直比较高，而那些曾经为低技能劳动者提供工作机会的行业，比如捕捞加工业和纺织业，其就业需求正在萎缩。²⁰当然，在北大西洋之外，这种区域不平衡在全球范围内普遍存在。通常的情况是，在不发达国家，“信息时代”仅仅意味着为提高基本识字率而努力。齐格蒙·鲍曼特别提到，“信息时代尤其令人担忧的一个缘由是，在持续全球化中享有治外法权的精英与始终‘停留在一个地方（localized）’的其他人群之间的联系，正在渐次断裂。”²¹

信息时代同时意味着管理上的更大机动性，并伴随着弹性就业的预期。金融市场全球化了，生产和布局的关键性决策，被越来越远的地方所接受，其效果在决策地当场就可以感受到。更多的公司拥有自己的网络，同时还有更加个性化、多样化的就业形式。工会组织丧失权力，福利国家卸下包袱，市场的力量在越来越多的社会、政治领域中释放。曾几何时，工人被认为是经济机器上一个可以预见的部件，如今，这机器本身

后现代性

似乎变得难以捉摸了。你永远无法知道什么时候一些大企业会吞并一个规模小一点的企业，或者什么时候一个厂家会关闭而到异地重新开张。永远不会再有“确定性”了；这个“自由选择”的世界看起来也将成为一个亘古未有的风险世界。

信息社会另一个没有引起广泛讨论的特征是信息技术的控制和监督功能。在日常生活中，大部分俗务都得通过计算机，比如银行卡、医疗卡、信用卡、电话卡、驾驶证、购物卡、厂区通行证等等。它们要求对技术和社会运作实行更多的合作与控制。而控制问题关涉到公民、雇员和消费者。为了发挥其潜能，在技术扩散化方面已经取得相当成就，但是，与此同时，某些操作系统有更加集中化的趋势。甚至，技术扩散与日益全面的控制并行不悖，虽然没有任何特殊的机构能延迟扩散化。²²这种监控的需要来自个人化的、私人的、无常的世界的风险，在这个世界里，远距离的作业越来越普遍。公司和政府在提供特权、利益和服务之前，都会寻求可靠的信物。但吊诡的是，寻求信用反而威胁到个人隐私、甚至是个人自由。

政府的数据库中包含了越来越多的个人资料，这些资料来自警察、医疗、税务、福利和社会保障、移民、机动车牌照、教育等部门和机构的系统数据库。实际上，作为大规模计算机配套的全国性数据库，使得获取个人档案变得越发容易。这种档案也可以通过商业性的途径来建立，并且通常是大规模的，在信用企业与专门从事个人消费和生活方式整理对照的组织之间，通过使用配套程序来建立。²³这种做法比政府监控的速度要快得多。从局部来看，比如，市场和社会电脑调查研究公司

从《加拿大统计学》那儿收集资料，加上加拿大的 650000 个邮政区号，制作成社会人口统计学的模型，用以帮助制定市场策略。²⁴它们不仅能够生产我们的需要（needs），而且还能引导我们的欲望（desires）。这个虚拟世界对生活机遇和（后）现代政治有重大意义。²⁵

对于后工业主义，还有一些问题需要注意。其中突出的问题有两个，一是认为美国将领导世界进入信息时代，二是在后现代主义分析中忽略了性别差异。很明显，近几年日本强烈要求当领头羊，不仅在技术革新上，而且试图在生产的其他方面与社会文化生活之间寻求平衡。必须承认，太平洋周边国家——尤其是“亚洲四小虎”：日本、韩国、中国台湾和新加坡——在后工业时代的发展中扮演了关键角色。另外，如果没有密切关注妇女大量加入发达国家的劳动力市场，并对社会各个层面产生重大影响，那么，无法想象对后工业主义的研究真正能取得多少有价值的成果。

跟 10 年前相比，今天，不确定的因素要多得多，由此引发人们去探讨信息技术所带来的“冲击”问题。甚至前文所引用的关于加拿大信息社会报告之一的作者，现在也用更加审慎的语气谈及“信息时代的危险”。特别值得一提的是，他注意到，我们显然无力“把信息融入到一个富有意义的环境中”。²⁶另一个撰写“高科技社会”方面著作的评论家，汤姆·福雷斯特（Tom Forester），也变得越来越尖刻。他指出，“所有关于‘大趋势’和‘后工业’社会的说法都不能全信。”²⁷他强调了关于自动化工厂、无纸化办公、电子别墅等预言的失败，以此

后现代性

作为技术主张和市场神话被夸大的例证；他认为强化安全和控制风险会带来无法预料的后果，即技术依赖所具有的脆弱性以及计算机犯罪。他最后呼吁，技术发展应该重新人性化。

后工业主义和信息社会的现代叙事，首先是一个充满进步信念的叙事。其中社会和文化互相支持。人们确信，通过应用新技术可以实现改善和进步。许多人至今仍然相信，世界的每一个角落最终都将受惠于这个技术革命，一个残酷的新殖民的自欺欺人的革命。现代叙事的核心理念体现在多种未来派的著作中——比如尼古拉斯·尼葛洛庞帝（Nicholas Negroponte）的《数字化生存》、比尔·盖茨的《未来之路》——也表现在那些宣扬诸如尼古拉·康德拉季耶夫（Nikolai Kondratieff）的技术和经济发展“载波”（carrier waves）理论^①的社会科学家的著作当中。²⁸这些著作的共同特点是忽视了社会与区域分化——在千千万万人基本温饱长期得不到满足的情况下，甚至连“信息匮乏”这样的概念都具有讽刺和侮辱意味——以及随着信息技术传播而来的种种风险。²⁹与此同时，早期对信息社会的乐观主义，在时下的文学作品中遭到质疑，并流露出一种梦想破灭的感觉：进步莫名其妙地放缓速度、踌躇犹豫，要不就是停止脚步。

① 20世纪20年代，俄国经济学家康德拉季耶夫提出，每隔50年左右，一个长期的科技波动就会达到顶峰，与此相应，经济长期波动的周期也是50年上下。——译者

后工业主义与进步的终结：后现代叙事

虽然其起点与贝尔和阿兰·杜兰类似，都是建立在后工业的理念之上，但是，利奥塔在《后现代状况》（1979）中则描绘了一幅没有进步的世界图景。“很难想见，”他评述说，“当代技术还会有其他的发展方向来代替社会的计算机化。”在这种境况中，利奥塔的核心观点是“知识的地位正在改变。”但他对“社会的计算机化”观念的抱怨是，“它无法挑战科技进步的总体范式，在该范式中，经济增长和社会政治权力的扩张看起来自然互补。”³⁰进步的元叙事不可思议了。

贝尔区分了经济、政治和文化，视科技为社会变迁的动力，而在利奥塔那里，与当代文化的“自我陶醉”相反，他把科学当作一种“话语的形式”，其性质尚不能完全肯定，但它的局限性或局部性则是肯定的。贝尔眼里的科学（作为新的“轴心原则”的一个方面）远远不只是话语；按照罗伯特·默顿（Robert Merton）的经典解释，它是中性的，明白无误地指向外在现实。然而，利奥塔把科学与文化重新联系起来，他认为，调查研究工作的商品化意味着我们探索真理的成分不见得比增加权力的成分来得更多。³¹没有什么可以确保理性能够带来解放。

在启蒙思想的影响下，教育被看作是自由逐渐释放的一个契机，就像在法国；或者被看作提升全民健康的一种手段，就像在德国；现在，它被简化为性能（performativity），简化为培

后现代性

训和技能。在利奥塔看来，高级社会日益与发现“高等教育对社会系统最佳性能的最理想贡献方式”密切相关。³²这样，解放理性让位于技术合理化。正像罗宾和韦伯斯特（Robins and Webster）在他们措辞激烈的批判性著作《技术困境》（The Technical Fix）一书中所指出的那样，“一旦操作技巧和操作能力的系统化生产变成社会技术体系的目标，那么，吁求解放的真理和价值就变得不合时宜了。”³³

在利奥塔的分析中，新技术保留着一个重要的位置。他强调，“随着计算机霸权而生发出某种逻辑，因此，一系列规定决定了哪一些观点被接受为‘知识’”。³⁴人们不会为了知识而追求知识，知识的合法化由其性能决定，并日益商品化。因此，在利奥塔看来，不管怎样，权力及其自我合法化都与资料的储存与收集有关。在不同的情况下，控制都被“社会的计算机化”³⁵强化了。正如他说的那样：

通过强化技术，人们“强化”了现实，并且变得公正和正义的几率也相应地提升了。相应地，如果一个人有获得科学知识和决策权威的途径，技术就会更加有效地被强化。³⁶

在这方面，我们更经常听到当代管理主义者的解释。在一个市场导向的社会里，人们日渐寻求管理主义的办法来解决当下的问题。不仅公司的合理管理是这样，希望管理经济的政府方面也是这样，还有，在保健服务甚至对罪犯的教化方面，管

理都是关键词。曾经是法律统治的地方，曾经那些至少是嘴上说得好听要负责办理道德公约问题——保护生物、惩戒违法——的专业人员活动的地方，现在被管理的共同语言接管了，毫不顾及它所应用的社会领域的特殊性。“信息管理”只不过是这个趋势的最新发展。

按照利奥塔的理解，信息技术发挥着双重功能。一方面，它通过推动控制论作为一种全新的语言规则从而助长了后现代状况。另一方面，信息技术表现了现代性的一些核心主题，像一种修复性的辅助设备那样拓展性能。控制之被最大化，正如矛盾和偶然性之被最小化。然而，应该指出，利奥塔的重点在于现代性分裂为语言游戏，在于哲学等级制的解体。他对贝尔的政治经济学几乎没有涉及，而是设想社会将被分裂为种种语言规则。这种路径使利奥塔错失了研究一些更深层次的社会变迁——比如政治与观念从经济压制中部分地解放出来——的机会，而这本来可以给他的著作带来更多的社会学共鸣的。确实，利奥塔基本上回避了社会变迁问题，而他的后现代概念本身似乎涉及到这个问题。

然而，其他许多学者，尤其是那些更加注重经验传统的学者，则专注于社会变迁问题的研究。³⁷对后福特主义的讨论现在已经成为后现代争论的主要组成部分。从福特开始就注意到，在他的生产线上，每天8小时、5美元的工作机制，不仅意在使工人服从工业生产体制，而且要在工人的兜里装上足够的钱以购买消费品。但是，到了20世纪70年代，对标准化、大规模生产物品需求的下降，加上像太平洋沿岸新兴工业国家

的竞争，刺激了新的生产工艺的研发，这种工艺没有福特主义那么严格和狭隘。灵活机动的制造业——后福特主义——带来一个更加灵活的劳动力市场和更加迅捷的产品或款式的更新换代，一个更大程度的消费者导向的生产模式。其结果是一场从资本到市场、新技术、新管理、新型全球合并的争夺战。

这样看来，我们在利奥塔那儿看到的是一种后现代性理论，跟我们前文讨论过的“后工业”社会理论或者“信息”社会理论迥然不同。实际上，正在讨论的过程似乎把注意力从断裂的“社会”转移到作为一个全球性状况的后现代性上来。尽管如此，它们还是有许多相同的特征，这些特征改变为后现代性现象。利奥塔的解释把我们留在一个哲学和语言学的混乱局面之中，虽然他对新技术后果的某些评论颇有说服力。另一方面，后福特主义主题提醒我们注意工业和消费领域的具体变化，在后现代性理论视域之中，这些变化是我们理解通讯和消费主义重要意义的关键。

新技术和社会：超越现代性？

诚如巴里·司马特（Barry Smart）所言，对后现代性的兴趣“看来已经把西方知识界争论的核心问题从先前专注于社会变迁的前景转向后工业社会。”³⁸问题是，为什么会发生这种转向？司马特的答案很明白：西方文明本身正处在不可逆转地加速变迁之中，它再也无法支撑这样的信念：这种文明是一个“‘进步’的典范”。这种说法并不意味着技术不重要。对利奥

塔和其他人而言，技术变迁在他们正在描绘的社会状况中具有深刻影响。³⁹多种后工业理论被重新改造为后现代性理论，从而设法摆脱了早先濒临破产的境地。

令人吃惊的是，许多后现代性理论没有涉及多少技术内容。然而，由争论双方提出的问题很重要。有关社会和文化生活的现代理论已经被新的时空结构所撕裂，这种结构与信息和通讯技术的全球发展直接相关。如果不能把新技术的社会层面与后现代性的新社会学融合在一起，那么我们对今天正在发生的事情的理解就难免偏颇。与此同时，技术改进必定推动人类文明进步的信念——它经常强化旧的社会理论——是错误的，20世纪（而不仅仅是极具象征意义的泰坦尼克沉船事故、博帕尔灾难或者挑战者号爆炸）的历史强有力地证明了这一点。但是，放弃进步并不需要放弃理解或者引导技术发展的责任。

试图对后现代性理论保留一个“批判”锋芒的理论家是马克·波斯特（Mark Poster）。他提出，一种“信息模式”⁴⁰正在取代先前的社会结构形态，而且，他重拾前述利奥塔著作中提出的一对主题：控制和偶然性。波斯特认为，“以制度研究为特征的、已经风行了200多年的社会理论，正被以电子技术为媒介的通讯带来的巨大变动所撼动，并被改组为新的、其特征尚不明朗的研究模式。”⁴¹他关注以电视为基础的媒介、信息技术的监控功能、电子写作和计算机科学，认为以行为为基础的社会理论——现代性的典型——对理解这些变化不再适用。可是，为了坚持利奥塔的研究重点，波斯特的评论既涉及作为一种语言规则的计算机科学的特性，又涉及信息技术运用能力的

普及。

既有的研究已经表明，计算机科学是惟一建立在一种机器之上的学科，这种情况带来许多有趣的结果，其中很重要的一点是，不知道从什么时候开始，计算机科学家已经成为这个工具的支配对象了，而他们制造这个工具原本是让它作为支配对象的。电影中早期表现这个主题的是哈尔（Hal），电影《2001太空漫游》^①中一台智能电脑，或者是电影《终结者》^②中一个更为邪恶的机械人，它试图确保机器的最终统治。对人类受制于计算机的过程的研究以利奥塔为标志，在他那里，由计算机界定合法性的知识被认为是“真实的（real）”，这在视觉上或许不会那么刺激，但对传统知识理论的挑战则是巨大的。显而易见，在人工智能中，“科学家把智能主观地投射到计算机上，但计算机反过来成为界定智能的标准。”⁴²同类的研究表明，计算机产生的数据通常比其他数据更为人们所信赖，这也支持了利奥塔的观点。

在信息技术拓展社会权力方面，波斯特详尽地探讨了数据库问题，这次他以福柯为衬托。波斯特称电子监控为“超级圆

① 该片由 Stanley Kubrick 导演，1968 年上映，是一部具有革命意义的太空探索片。剧中讲述了在一次外太空探险任务中，一台名为 HAL9000 的智能电脑途中发生错乱，给宇航员带来了威胁，宇航员们不得不一次次冒着生命危险改变原计划。——译者

② 该片由 James Cameron 导演，Arnold Schwarzenegger 主演，1984 年上映。1991 年、2003 年分别推出终结者 II、终结者 III 系列。在终结者 I 中，机械人控制了全球，而他们企图彻底消灭人类，于是派出终结者 T-800 到洛杉矶追杀将成为人类未来救星的人的母亲，剧情由此展开。——译者

形监狱”，不仅强化了“知识”的权力，而且重构和增加了它的监控对象——自我。⁴³与利奥塔一样，他尤其关注信息的商品化，并把它同消费主义联系起来。他也看到在这种情况下社会控制成分的增加，这种控制多多少少以隐蔽的方式进行，以至于人们对它几乎一无所知。但是，这是一种无需外部正当化的控制，它建立在对当下模拟情景的知识之上。⁴⁴电子的监控功能的影响蒸蒸日上，而其他看得见的机械功能则江河日下。

尽管波斯特对新技术在造就新的控制形式方面的巨大潜能看得很清楚，但对适合采取什么样的抵抗模式这一点却不明朗。他接受了利奥塔所提出的方案——“让公众自由使用存储器和数据库”——这可能向前迈出了一步，但他似乎对此方案并不是很有信心。⁴⁵原因在于，信息模式自身内在地含有“分裂动力（disintegrating impulse）”，它可能使任何类型的“公共（communal）”行动都无法实现。另外，在电脑空间里，趋于分裂的身份使得在线交际与下线交际之间任何简单对比都是可疑的。⁴⁶尽管电子媒介的交流确实在某些方面补充了既有的交流方式，但也有迹象表明，它正在以某些我们还无法理解的方式取代传统交流方式。换句话说，这些新技术正把我们推到未知的社会领域，后现代性的领域。

电子媒介交流问题是后现代争论的核心问题。尽管马歇尔·麦克卢汉（Marshall McLuhan）的遭遇跟贝尔类似——他的著作常常被认为漏洞百出、不合时宜——但是，早在20世纪60年代，他就捕捉到了某些真理，他认为电子媒介将是理解20世纪后半期的关键。“地球村”的概念确实有一些夸张的成

分，但它确实显示了新媒介的一些重要影响。发生在远方的事件立即就可以让世人皆知，壮丽的或血淋淋的彩色镜头（对那些有适当装备的人而言）在全球范围内广泛传播。此外，它们还影响了我们对人际关系的反应和对死亡之类的危机反应。通过卫星连线，我们可以实时地在电话中与千里之外的亲朋好友或同事交谈，或者通过电子邮件与他们联系。

我们的关系已经以前所未有的方式在时空中延伸，这是一个社会学关于现代性的老生常谈。书写的发展，使早期人际关系的大规模发展成为可能，印刷术的出现进一步推动了这种关系。然而，这个进程在20世纪加速了，首先是电报、接着电话、收音机、电视，现在是电脑和远程通讯，这些媒介的迅速更替，使做任何事情都变得更便捷：从全美橄榄球联赛（Super Bowl）的全球直播到没完没了的股票市场中资本的全球性流动。曾经存在许多小“世界”，现在只有一个世界了。英国的一部电视纪录片记录了澳大利亚、芬兰、伊朗、意大利和尼日利亚的球迷在世界杯之夜的活动，该片显示，球迷们的赛前准备、对每一次射门的反应在每一个国家都一样！在写这本书的第一版时，我刚刚收到一封女儿的来信，她在洪都拉斯从事一项社区工程。她描绘了热带雨林的美丽风光，还提到在特古西加尔巴（Tegucigalpa）^①吃比萨饼的经历——这两方面现在都是“一个世界”的象征，尽管两者之间的反差强烈、鲜明而且令人痛心。

① 洪都拉斯首都。——译者

但是，后现代对通讯技术的解释通常集中在全球一体化的反面：新型的分散和分裂。在鲍德里亚看来，新型电子媒介预示着一个纯然是拟像（simulacrum）的世界，一个模仿、编码和数字化的世界，一个媒体形象已经变成“真实（real）”的世界，或者毋宁说，一个消弭了“真实”世界与无孔不入的媒介之间任何差别的世界。确实，它的后果之一可能就是社会自身（society itself）的死亡，或者按照鲍德里亚的说法，就是“这个社会（the social）”的死亡。“大众媒介”将被证明是一个不恰当的措辞，正如媒介的影响将表明：社会本身就是一个幻觉，连同传统的政治策略也不能例外。⁴⁷

现实被分裂为影像的观念在后现代话语中很流行。在鲍德里亚的超现实世界里，生命消融到电视里去了。有人认为这是数码带来的增值的世界，鲍德里亚也将这个过程看作一元化，或者至少导致均质化；超现实性与一种基因编码联系在一起。然而，很难说一个电视广告影像充斥的世界，不是一个碎片化的世界，除非从那些影像都源于消费资本主义背景这个意义上，才能说世界并非全然碎片化的。同质性与异质性问题一直纠缠于全球化的争论中。

对鲍德里亚的“超现实性”世界，吉登斯有两点批评意见。他指出，社会关系中电子媒介的弥散性和建构性功能，在鲍德里亚的解释中与现代社会制度的自我参照特征相混淆了。现代媒介有助于塑造现实、也有助于反映现实，这个事实并不意味着符号和影像就是一切。如果媒介同时展示的各种故事和各种节目之间没有明显的逻辑关联或者意义关联，这个“大杂

烩 (collage)”未必意味着叙事的终结，也不意味着符号与指示物之间的隔绝。相反地，吉登斯提出，“杂陈的故事，体现了在一个变化了的时空环境——它是空间限制消失的结果——中典型的适应性调整。”⁴⁸

除此之外，人们可能会补充说，电视观众的见识不应该被忽略。观众在卧室里怎样看电视是一个见仁见智的问题。⁴⁹不同国家的足球迷或许会以相似的方式观看比赛，但即使这样也不意味着他们蜕变成刺激—反应的机器。电视观众，以及，大部分消费者，通常是通讯媒体的灵巧的、富有创造性的使用者。费舍斯通 (Featherstone) 注意到，“电视和新型通讯技术通常既产生了操纵、也带来了抵抗，既产生了当代文化的同质化、也带来当代文化的分裂。”⁵⁰

但是，即使鲍德里亚关于超现实的通讯世界的说法言过其实，这种说法在当代通讯的其他方面仍有未尽之言，而它们对于后现代争论则是十分重要的。比如，吉亚尼·瓦蒂莫就认为，当代社会的主要特征是“广义通讯”。它是“大众媒体的社会”。⁵¹在他看来，一旦历史不能再被看作是单线性的发展，现代性就过时了；历史仅仅是从多种视角观察的过去。历史的终结也把进步一同拖下水了。瓦蒂莫所谓的“透明社会 (transparent society)”，虽说部分是殖民主义与帝国主义冲突的结果——它清楚地表明，欧洲之路并非惟一之路——但它更是大众通讯的产物。

作为一位曾经预言大众媒介将导致社会均质化的批判理论家，瓦蒂莫反对西奥多·阿多诺的观点，坚持认为“总体而言，

收音机、电视和报纸成为世界观（Weltanschauungen）扩散和激增的基本要素。”⁵²因此，奥威尔的“老大哥”^①远远没有支配每一个人，各种各样的少数派现在都有发言权。通讯的持续扩张产生了瓦蒂莫称之为“显然无法抗拒的多元化”的东西。因而，尼采所谓的“真实世界变成一个寓言”被以这样的方式解读：我们对现实的理解是由多种“彼此竞争、没有协调‘中心’的媒体所传播的影像、翻译、重构”组成的。⁵³

对瓦蒂莫而言，解放的希望就在这里。不是一个人拥有知道事物怎样运转的完美知识——这是启蒙时代世俗化了的“上帝之见”的观点，黑格尔或者马克思接过这种思维模式——而是多元性内部的自由、现实原则自身的侵蚀（使得解放成为可能）。侵蚀现实原则，这是个巨大的牺牲吗？瓦蒂莫问道。我们把科学技术衡量的客观世界，与商品和影像世界，与幻影式的大众媒介相交换。对过去稳定的、有权威的现实的怀旧，可能导致神经官能症。毋宁说，应该在无目的（disorientation）中寻求自由。自由的希望不在于发现我们“真正”是谁，比如黑人、女人等等，而在于发现我们身份和价值系统的有限性、历史性和偶然性。

罗兰·罗伯逊以更多的解析方式，把现实性问题与全球化的进程联系在一起。当然，这种联系直接与通讯的发展相关，

① 英国文学家乔治·奥威尔（Orwell）的社会寓言小说《1984年》一书中的主角“Big Brother”，他是虚拟社会的“老大哥”，掌握了每个人的一切数据。——译者

后者正是全球化赖以实现的基础。罗伯逊也看到，随着现实性遭到挑战，怀旧情绪缓慢回潮。在一直延续到 20 世纪 80 年代的热战、冷战期间，人们怀念 1880—1925 年间的全球秩序。民族国家的社会既面临差异性问题的，也面临多样化的压力。个人也遭受不同的种族、文化和宗教参照点（reference points）的折磨；国际关系正日益多极化；甚至连任何恒常意义的“人性”都是无法想象的。⁵⁴实际上，全球化的概念与后现代的争论难解难分。

全球与后现代

全球化是现代性逻辑的一个结果吗？以至于受惠于新技术的“现代”影响会波及到越来越多的环境中去吗？或者，全球化代表了一个超越现代性、并要求重新审视所有的现代社会理论的新时代吗？不管是哪一种情况，全球局势是怎样与后现代联系在一起的？如果全球化是现代性的一个结果，那么，可以想见，它将会进一步推动现代社会和文化的进程，后现代就没有必要进入人们的视野。但是，如果全球化有助于推动社会超越现代，那么，这个概念要么是后现代性的一个竞争者，要么是后现代性的一个补充。

全球化如果被看作是现代性的一个结果，那么很自然地就会把资本主义发展看作是一个持续的、单纯线性的过程，带来像麦当劳化（McDonaldization）这样的均质化的、标准化的结果。西方的道路将成为主流，不论好坏，其结果是均质化越来越

越普遍。在此趋势之下，显而易见，英语将普及成为一种官方的或者技术的语言，或者，美国人的生活方式将持续输出。其结果是，社会、经济、政治、文化更加同质化。

虽然这远非抛弃 20 世纪中期由罗斯托所提出的经典的“现代化”理论，但是，甚至连现代化理论的最著名的批评家、“世界体系”理论家伊曼纽尔·沃勒斯坦（Immanuel Wallerstein），也把全球化与现代性看作是一个整体。⁵⁵然而，对沃勒斯坦而言，关键问题是，分析的基本单位不再是一个“民族国家（nation state）”或者一个社会（society），而是一个社会“总体（totality）”。按照这种说法，只有世界帝国、世界经济或者自主支撑的经济体系，才够资格充当社会学分析的单位，其中经济维度显然凌驾于其他维度之上。至少在沃勒斯坦的最初分析中，文化甚至政治方面，在世界体系中扮演十分次要的角色。在资本主义世界体系面前，地方性和独特性极易遭到抹杀。

另一种观点并不把全球化的进程描绘为一种其履带所经之处无不留下相同轨迹的推土机。根据这种观点，世界显然并不是正在变成一个地方，而是正在分裂为部落化的碎片和多种族的身份。异质性而不是同质性才是今天的（混乱）秩序形态。甚至在经济上，虽然有比以往任何时候都更多种类和款式的产品和服务，虽然巨型电讯公司确实在影像上和信息上解决了许多交流沟通方面的局限，但是，地方文化和激烈竞争确保了那些产品并不是全球一个面孔。产品流向四方；不仅仅从欧美流出，也从日本，甚至——想想现在全球各大城市巨大的经济不

后现代性

平衡和社会分化吧——从巴西流出。⁵⁶不难看出，这种全球化的观点与那些后现代的分析是多么地趣味相投。

后现代性部分地指涉一种强化了的文化交流。旅游、商务往来，甚至是难民和移民潮，都创造了越来越多的交流机会。这些都反过来侵蚀传统的边界概念，而且还使传统的行为方式遭到质疑。与此同时，由技术研究中心网络（CIT networks）促进的、资本主义消费体系发动的全球性影像、物品、意识形态以及分歧的过量生产，进一步把传统的、理所当然的现实推入怀疑主义的深渊。从这个意义上说，全球局势是与后现代环境如胶似漆，携手并进。

在这个解除管制的世界里，看来不可能出现统一的政治、文化或者宗教体系。尽管旅游和众多技术研究中心可能会扩大——比方说，伊斯兰教和基督教团体之间的——接触面，使他们的看法更相似，但是，地方性差异还是可以强烈地感受到。比方说，许多西方穆斯林对受到法特瓦判决^①的小说家萨勒曼·拉什迪（Salman Rushdie）并不同情，他被指控在《撒旦的诗篇》书中亵渎了伊斯兰教，时时面临死亡威胁。或者举一个基督教的例子，1994年，一个被称为“多伦多祝福（Toronto Blessing）”的灵恩派（neo-Pentecostal）运动降临在多伦多国际机场附近，它的新鲜而又自由的拜神活动吸引了许多人参加。虽说它在北大西洋地区不同地方的影响不尽相同，但当时

^① fatwa，原指伊斯兰教法学家的裁决，这里指伊朗霍梅尼政权发布的一项追杀令。——译者

它在像巴西这样的国家里几乎没有任何影响。然而，类似的灵恩派运动现在却在里约热内卢和圣保罗地区蓬勃发展，按照一个社会学家的说法，这实际是一个“发自底层的全球化”。虽然他们也用新的媒介与别人接触，但他们不讲英语，其成员通常还包括城市贫民和少数族裔，因此与多伦多的运动相比，它所影响的是一个完全不同的社会。⁵⁷

处理上述问题的最佳方式是只要承认，在当前，统一的影响力与分裂的影响力势均力敌，没有那一股力量占上风。显然，全球化进程，比如证券市场、远程通讯网络、航班运转，确实存在，而且也有局部的交叉点。但是，毕竟东京或者莫斯科的麦当劳消费者没有变成美国人。他们是日本的或者俄罗斯的汉堡包食客。⁵⁸罗伯逊已经对日本的市场化概念——Dochakuka——做了富有成效的研究，他提出，全球化和本土化通常是密切相关的。Dochakuka 意指在一个市场化背景下的“全球本土化”。这种观念，有助于企业不仅努力适应地方实际情况，而且要努力创造新的消费形式，这样就可以使全球化与本土化以某种辩证运动的方式联系起来。Dochakuka 一词对应的英语复合词是“glocalization（全球本土化）”，罗伯逊森使用它不仅想表明本土化与全球化相互之间的高度依赖，而且想表明经济和文化相互之间也是高度依赖的。

然而，另外一些理论家争辩说，全球化已经高度发展，现在该到了放弃谈论现代性和后现代性的时候了。马丁·阿尔布劳（Martin Albrow）承认“glocalization（全球本土化）”一词的双关性，但却把它看作实际已经超越现代性的“全球时代”的

后现代性

一个方面。他建议读者“逃脱令人窒息的现代性思想的钳制。我们生活在自己的时代里，全球时代以前所未有的方式向我们展示了世界的图景。”⁵⁹在阿尔布劳看来，眼下以“后现代性”术语标示的变迁是个划时代的变迁，他说，继续使用像后现代性之类的术语只能混淆视听，因为它们仍然以“现代”为参照。这个观点颇有挑战性，因为它迫使我们严肃思考这个历史性问题：今天，社会变迁的规模大到足以让我们放弃旧术语所暗示的所有内涵吗？

听起来似乎有道理。不过，我很怀疑。并不是现代性及其相关概念对我个人有任何特殊的世界观价值（正如阿尔布劳正确地指出它们对一些理论家具有价值那样）。实际上，布鲁诺·拉图“我们从未现代过”的观点更容易让人接受。⁶⁰事实上，我对“全球时代”观点犹疑的部分原因是它很容易滑到“总体化”模式中去，正如“现代性”曾经经历的那样。其后果之一是我们将被下述事实所蒙蔽：全球化排除和分化一些人的速度与容纳和联系另一些人的速度一样快。后现代性概念可以以富有启迪的方式与全球化联系起来，只要不进一步用后者来取代前者。不论好坏，现代性还没有结束，尽管正在发生结构性的技术变迁，并使得社会关系以前所未有的广度拓展。

后工业主义与后现代性：一个新兴议程

我想，上述讨论已经充分表明，要明白无误地找到前面提出的问题——“新技术与社会：超越现代性？”——的答案比

较困难。在社会理论中，后现代争论已经取代后工业主义争论并不意味着与后工业相关的问题已经得到解决。实际上，它们倒是变得更加复杂。但即使“答案”捉摸不透，问题还是好问题，因为它提醒我们注意一些极为重要的议题。在本章的最后部分、也是下一章的铺垫部分，我们要着手解决这个问题的五个方面：技术与社会文化变迁；集中与分散；意义与现实；同质性与异质性；寻求批判。

后工业主义与信息社会——其流行程度在 20 世纪 70 年代与 80 年代达到高潮——这两个概念源于通过技术发展促进人类进步的启蒙思想。它们主张，一种新型的社会体验正在兴起。作为一个社会分析概念，后现代性在 20 世纪 80 年代与 90 年代开始流行。它接受技术变迁，但许多解释都没有把技术发展与社会转型联系起来。我想，这是因为在后现代分析中，“进步”——这个技术曾经与它在概念上配套的理念——基本被抛弃了。

早期对进步的信仰被证明是一场虚空，这一事实并不能导致理解或引导技术发展的努力也变得徒劳无益。实际上，解决这双重任务今天已是迫在眉睫。对于引导技术发展而言，后工业主义中的某些重点也非不合时宜。贝尔试图找出占多大比例的人口被卷入经济的某一部类或者其他部类的努力，就是一个恰当的例子。比如，在今天的美国，人们认为有一半以上的人从事服务业或者信息产业，包括计算机、电视、媒体、广告、报章杂志、会计和出版。虽然，这显示出“信息”对技术的重要性，但它也模糊了仍然从事体力和低职位劳动的人口比

后现代性

例。⁶¹与此同时，如果后现代更多地涉及消费者而不是工人，那么，职业结构将只能说明部分情况。贝尔最初倾注精力关注的信息，也将让位于新时代根本特征的通讯——尤其是经由计算机网络的通讯。

同样地，批评后工业主义也是在展现后现代性。这里有两个特征比较突出。其一，随着以电子技术为基础的技术的发展，社会与经济的不平等正在加深；其二，这些技术蕴含着社会控制的更大潜力。瓦蒂莫关于自由的分析尽管有其他价值，在这个地方却有缺陷。资本主义发展的问题决不能被简单地抛在一边。他的“通讯社会”有助于消除一些等级制的事实，并不意味着人们应该指望它也能破坏资本主义——这个仍在展示其统治和不平等旧有特性的制度。对于欠发达国家里的许多人来说，全球信息社会意味着从最需要资源的人那里掠夺基本资源的另一种方式。

涉及技术和后现代性的第二个方面的问题是集中与分散。所谓的现代性批判，发端于一种恐惧：对集中化权力、尤其是为信息技术的巨大能量所助长了的集中化权力后果的恐惧。老大哥（Big Brother），或者一个集中化的圆形监狱，看来就潜伏在不久的将来。但问题还有另一方面；无论如何，时下没有一个全能的权力中心实施操控，更多的监控指向对消费者的分类和引导，而不是被用来进行政治镇压。当然，话说回来，波斯特的主张，即新的控制形式或许正在形成之中，不能被轻易否定。这种“新形式”还有待于进一步探讨。

因此，瓦蒂莫的批判不能代替、甚至于不能补充阿多诺的

批判。即使是仅仅与阿多诺所设想的权力形式一样危险的权力形式，随着基于新技术的大众媒介的发展，其危险性也可能增加。但是，与此同时，它也可能导致权力分散。这个问题再次驱使我们进行严肃的社会分析而不是简单地推测未来。甚至，对波斯特所评判的电脑数据库中分散化的个人命运，在我们能够确信它是一个适用于藉以寻求恰当的政治和政策建议的框架之前，也要做更多的调查研究。

第三，继续探讨通讯主题所要面对的一个问题是，在一个以媒介为中心的世界里，意义消解了吗？毫无疑问，今天“事实”与“意义”的地位遭到强烈的质疑。更有甚者，这种质疑的发生部分是因为所谓的信息革命。正如瓦蒂莫所说的，后现代性确实是通讯发展的一个产物。但是，应该再次指出，这并不意味着世界留给我们的只有影像、没有参照物的代码，实际上，世界除了拼贴画或蒙太奇之外，还有更多的东西，这说明，我们不单纯是描述性的。在这些影像与信息中，仍然可以找到连贯性。

鲍德里亚——或许其最为著名的观点是“意义消失”这个极端主张——尤其因为宣称海湾战争没有发生过而声名狼藉。到目前为止，不论他是怎么离谱地辩解说在政治上（politically）战争没有发生，或者不论其他任何辩解，他都不能摆脱这些辩解中暗含的意思：这场战争不过是一场虚幻。⁶²按照鲍德里亚的说法，虚幻伴随着战争、胜利者、失败者和正在进行的阿拉伯—以色列之间的谈判。计算机和大众媒介模拟——两者皆然——就是一切。现在看来，海湾战争的这些方面确实体现

了战争史的一个新阶段。或许它是第一场后现代战争。但是，鲍德里亚想说什么呢？矢口否认鲜血玷污了沙漠，对失去生命战士家庭的悲伤视而不见——坚持嘲弄战争到如此境地，毫无疑问是不负责的。莫非，鲍德里亚在电视机之前呆太久了？还是真正打算用他的刺激性的震撼策略，来促使最后的那些人性碎片从干预的陈词滥调中恢复过来？

全球性的同质化与异质化问题，与新技术和意义的关系问题密切相关。众多技术研究中心（CITs）是否正在推动地球村的形成？是否使政治和经济生活日益趋同？或者，它们正在裂变为瞄准机会的市场销售与种族争端的小碎片？20世纪后期的证据表明，这两种趋势依环境而定，多多少少都在起作用，并没有某一趋势占主导。这样，把全球状况看作一个由新型通讯方式推动的竞技场或许更为合适，其中文化、政治和经济既相互融合也相互碰撞。对欧美现代性颇有吸引力的线性统一进程，让位于地方差异日益清晰的发展态势，随着曾经遥远的群体变成邻居，这些群体被迫接受这种差异。⁶³他们将如何协调行动？这在很大程度上仍是个有待解决的问题。

这让我们最后导入对批判的诉求。对这个问题的处理可以简单一些。通讯社会的巴别塔⁶⁴——现在扩大到全球范围——是一种因为释放了潜能而值得欢迎的局面，还是作为人际关系的分裂者和破坏者而遭到抵制？哈贝马斯提供了一个现代视角：在沟通理性中寻求人类的社会性和一致性。解释学是一种可以推进互相理解、并使沟通不至于发生曲解的途径。我们知道“人”意味着什么，这说明我们“天生”具有主体间性并可

以互相沟通。与此对立的是尼采与黑格尔的观点，他们认为一种诠释的伦理规范是从承认虚无主义中得出的。这种观念认可起源——我们从哪里来——而不承认任何积极的目标，也不承认将来出自现在。⁶⁵

从道德立场中必然会滋生出政治选择，后现代性问题确实都以新的方式提出这两个问题。我在第六章中将论证：这里提及的两种选择（解释学和虚无主义）都无法十分适当地处理后现代性所提起的问题。在这里，我的结论是：虽然信息和通讯新技术自身既没有带来后工业社会也没有带来后现代社会——更不用说带来解决当前危机的希望——但是，它们对当代世界的变迁产生了深刻的影响。没有它们，现在普遍存在的消费主义和消费文化就将不可能存在。对于这个问题，我们将在下一章来探讨。

第五章 消费主义及其他： 未来之（混沌）状况

嗨，算了吧，你信错对象了，

那个卖糖果的人已经死去

（布鲁斯·库克伯恩（Bruce Cockburn），《卖糖果的人已经死去》^①）

“为什么是洛杉矶，为什么这片荒漠如此迷人？”鲍德里亚问道。他的答案——因为“你们被从极度深奥中解救出来”——使我们立刻就触及本章的中心主题。对鲍德里亚而言，美国是一个文化沙漠，洛杉矶是“一个外层超空间，没有来历，没有参照点。”¹或许尚存一个参照点：消费。斯捷番·

^① Bruce Cockburn, 1945年5月27日生于渥太华，加拿大歌手、作曲家、音乐家，以演唱乡村音乐而闻名，他的音乐还融合了其他很多形式：爵士、蓝调、瑞格舞以及其他各国音乐。他还是一个抒情诗人。这首《卖糖果的人已经死去》于1981年推出。——译者

莫斯却维克（Stjepan Mestrovic）认为，这种“可怜的后现代人”之图景十分贴切，因为鲍德里亚把消费者直接置于舞台中央，没有道具、没有脚本可以帮助译解这出消费剧。虽然鲍德里亚攫取了索斯汀·凡伯伦（Thorstein Veblen）对19世纪美国突出的消费现象的经典描述，但他却卸下了这种描述的驱动力：批判。²

如果现代化的进程给我们带来现代性的社会状况，并伴随着实验艺术领域的现代主义和反现代主义的回声，那么，我们怎么来理解现代化进程、后现代性和后现代主义？随着发达国家战后消费高峰期而来的资本主义与工业主义内部的变迁，产生了贝尔所说的后工业主义。但更重要的是，正如我们已经看到的那样，这些变迁现在被看作是在为后现代状况准备物质跳板和社会跳板。因此，后现代化与改变了的工业景观有关：产品轻便灵活；职业结构剧烈变革，服务业和信息产业工人占多数；一个被压缩的世界，其中新技术不仅造就新工艺，而且还带来不同的社会关系模式。

至此，我们对消费主义的兴起还没有深入探讨，对下述可能性也没有涉及：在当代造就的新型消费者中，隐含着理解后现代性和后现代主义的关键线索。所以，这一章的主题是消费，它既被看作是一种主导性文化符号的关键，也被看作是一种公认的全新社会状况。很明显，一个充斥着摇滚视频、主题公园和购物中心的世界，扩散到诸多曾经被认为是超越市场的领域，比如，科学、宗教、性别、种族和人体。通讯技术与消费文化共谋，缔造一个后现代状况了吗？生活方式或者像权

后现代性

威、团结、认同、希望之类的价值观念的结局将会怎样？

记住一点：摩登时代的主要标志是其采纳、发现新的生产方式、沟通媒介、管理形式的能力。马克思注意到资本主义——或者一般而言的现代性——的腐蚀性，注意到一切“固定的”的东西都烟消云散了，虽然在这一点上他是对的，但是，仍有一些可供选择的事物演化成“固定物”的替代品。曾经支撑着对未来信心的天启信仰，在进步的观念里找到替代物。类似地，至少在某些有影响的精英中，天启的社会作用衰退了，但人们发现它的位置还是被理性取代了。在 20 世纪早期，即使超现实主义和意识流写作已经暗示理性的限度，朦胧地预示着后现代，但是，体现在立体派（cubism）、勒·柯布西埃的“机械美学”（machine aesthetic）和包豪斯（Bauhaus）^①中的现代主义，仍然以积极的方式寻求进步。城市作为机器完美地体现了现代状况，它为一个合理性的、进步的未来创造条件。

但是，正是这个假定，即只要合理性与进步结合现代性就具备无穷无尽的适应能力，今天面临着挑战。哈贝马斯称这种挑战为“合法化危机”。遭到批评和挑战的不仅是传统的制度

^① 包豪斯是德语 Bauhaus 的译音，由德语 Hausbau（房屋建筑）一词倒置而成。1919 年 3 月，原撒克逊大公美术学院和国家工艺美术学院合并，在德国魏玛市成立了“公立包豪斯学校”，1925 年，包豪斯迁往德国东部的德绍。以包豪斯为基地，20 世纪 20 年代形成了现代建筑中的一个重要派别——现代主义建筑，主张适应现代大工业生产和生活需要，以讲求建筑功能、技术和经济效益为特征的学派。包豪斯一词又指这个学派。——译者

与权威中心——宗教、忠诚、传统。人们力图证明，甚至现代性的元叙述都有其有限的“保质期”（shelf-life）。不仅真理和正义的概念十分值得怀疑，而且，把万物都归结为交换价值，似乎排除了所有的“永恒”价值。很多人担忧：后现代状况会不会让我们漂浮在一个永恒的相对性之流上，一切都将听命于市场那独断专行的阴谋诡计？

下面，我将从消费文化——城市作为一个“巨型屏幕”³、迪斯尼乐园作为乌托邦的消费文化——中的后现代主义征兆开始探讨这个主题，并试图归纳它的一些主要特点。接着我将提出诸多社会学问题：这种明显变迁预兆什么？它与当代社会的其他方面怎样联系在一起？后现代主义是晚期资本主义的一个文化反应，还是预示着一种超越资本主义的社会秩序？不同声音都被所有各方倾听的新型巴别塔，在任何情形之下应该都能被理解。但是，如果后现代消费文化需要超越传统的马克思主义和社会学的分析方法，那么，应该倡导什么类型的分析方法和什么类型的批判理论？

消费文化

在离我写作所在地不远的地方——金斯敦公主大街、安大略湖——所发生的变化，提供了消费文化变迁的极好例证。在昔日船具商、屠夫、面包师、家具木匠销售他们货品的地方，现在不可胜数的时装店，饭店，咖啡馆，天然食物商铺，照相机、计算机和高保真设备批发商店，银行，信托公司和旅行社

后现代性

忙着经营买卖。夏季时分，一部旅游专列穿过“石灰石城市”街道，向游客传授地方史的片断知识。旅游的行程包括加拿大第一任首相约翰·A·麦克唐纳爵士的意大利风格的私家别墅，饱览海湾风光后，到达老亨利堡（Old Fort Henry），“加拿大的原始主题公园”。

可以肯定，后现代与这样一种社会密切联系，其中消费生活方式和大众消费支配了所有社会成员：只要他们醒着。时尚和品位是折中的——金斯敦的夏季活动无所不包，从“莎士比亚在公园”到电影院里播放的《侏罗纪公园》，从风帆冲浪到（摹拟）水上明轮艇巡航。机会无穷无尽，市场定位的新要求无休无止。服务业和休闲业丰富多彩，还有从每一种能够想象得到的——和不可思议的，虚拟现实的——媒体中发出的信号和影像。难怪一些仍然坚持价值等级观念的人，或者那些珍惜年代学或一个连贯的故事情节的人，觉得现实本身就是动荡不安、摇摇欲坠的，因此，最终，意义本身也烟消云散了。同样地，也难怪怀旧情节到处蔓延，人们怀念英国军事庆典的以及加拿大联邦自信的英雄主义传统。

这里要注意几点。首先，消费与需求和欲望（needs and wants）的集中生产是根本。所有的东西都被商品化了，电视广告不断地强化这一过程。商家预想消费者有足够的钱支撑消费生活方式，同时，也预想他们有充分的时间纵情享受。果真如此，公主大街也标志着一种古老的社会分化：显赫的消费者往南，不那么富裕的往北。其次，城市仍然是文化变迁的场所。很显然，城市的重点从经济和功能性向文化和艺术性转

移；后现代的每一步都是大都市的人迈出的。第三，消费文化与其他更一般的文化现象紧密相连。不仅艺术和消费品，就连知识分子和宗教人士都受市场——它反对垄断和等级制——支配。这对通常发出“权威”声音的学术、政治、宗教等机构可不是什么好消息，虽然，对市场化的防御性反制，会产生一种有利于宗教复兴或者马克思主义乌托邦苟延残喘的文化氛围。⁴前两个方面将在本章进一步论述，第三个方面将是下一章的主题。

在发达国家，不是通过迅速增长的大型购物中心和目标客户越来越严密的邮寄宣传品，就是通过电视上的商业杂音，使得几乎每一个人对于我们栖息其间的种种消费文化（consumer cultures）都耳熟能详。或许，单说消费文化（consumer culture）就够了，因为我们现在到处都在看达拉斯（Dallas）西部牛仔影片，吃麦当劳巨无霸汉堡，喝可口可乐。或许，这种说法不对。可口可乐的配料和熟悉的红色商标可以一致，但其社会意义因时因地而异。现在，购物倒成了一种休闲，不再是必要的受罪或者家庭杂务了。对许多人而言，拿出一天的时间到购物中心闲逛，显然是件惬意的事，尤其是如果该购物中心是一个配置中央空调、赋予主题公园灵感、完全体验式的所在，像英国盖茨海德麦德龙购物中心^①，加拿大西埃德蒙顿购物中心（West Edmonton Mall），或者法国第戎的金羊毛购物街（Toison d'Or），就更是如此。

^① Gateshead Metro Centre，全欧洲最大的购物和娱乐中心。——译者

电视和消费文化同属一类，虽说把消费文化产生的原因简单地归罪于前者是错误的。它们从第二次世界大战以来一同成长。鲍德里亚指出，当需求生产——消费者生产——成为社会的中心任务时，后现代就从现代那里分离出来了。电视的所作所为无非就是“生产需求与欲望，动员欲念与幻想、政治与消遣”。⁵在鲍德里亚看来，坚持马克思主义的生产模式分析，无法充分理解消费社会。消费品实际上是一个分化人群的符号系统。符号的能指（signifiers），像电视广告那样，自由“散播”，跟它真正所要指涉的物品之间仅有最松散的关联。想想下面这些广告吧：万宝路的男人，“真正好东西”^①，“如果不是家乐氏在盒上，就不是家乐氏在盒里”^②，啤酒有人触手可及有人鞭长莫及，班尼顿的“缤纷色彩”，奈克的“只管去做”，宝马的“终极驾座”，以及李维（Levi）牌牛仔裤商标。它们的目的无非是激发消费欲望。这种 70 年代的分析模式，离 80 年代鲍德里亚的拟像世界、超现实世界——在这里惟一的“现实”是电视广告和其他能指——仅有一步之遥。人们不需要简单地接受鲍德里亚也能看出他的观点——电视和电子媒介的新语言把我们带进消费文化氛围并且超越了马克思主义——的重要意义。⁶

当然，今天很难找到文化的界标。消费主义与电视画面的兴起已经加速了现实的“内向破裂（implosion）”，模糊了以往

① “real thing”，可口可乐广告。——译者

② 家乐氏麦片广告。——译者

备受珍视的高贵与低贱的界限、精英文化与大众文化的界限。历史成为“遗产”，陈腐的博物馆成为一个“触手可及”的多媒体体验场所。想想金斯敦的亨利堡吧，那里手持步枪冲刺的红囊战士是主要看点。英国 BBC 电台第三套节目和加拿大 CBC 电台第二套节目现在播出的爵士乐和摇滚乐，要是在 20 世纪 60 年代，会遭到“古典”音乐迷的极大厌恶。

在文学界，“当代”小说与科幻小说难分彼此。作家们现在不再运用技巧帮助我们领会和克服复杂性，反而把我们带进他们迷惑的深渊：他们是谁？怎样回应众多肤浅的、能指的奇怪而又分裂的世界？⁷ 或者，像简·厄克特（Jane Urquhart）的《底色画家》，他们以现实主义者的山水画开始，然后仔细用涂料涂去“现实主义”。像托马斯·品钦（Thomas Pynchon）这样的作家，不是向人们警示可怕的未来，而是供奉近世和当下的系谱性的叙事。当然，也不是都没有此类警示。在《引力之虹》中，史洛斯洛普（Slothrop）^①类似妄想狂的眼力，相当于福柯本人的洞察力。但是，它描述的还不是《刀客》中 2019 年的社会，而是在当前就已经糟透了的社会。

此类现实衰退的现象多数发生在城市里。从电影到电视再到视频的发展之路，就首先在城市中经历。20 世纪 60 年代的青年文化，以及它新发现的时装、摩托车和流行音乐的消费权力，也是从城市开始的。城市限制工业化（deindustrialization）

^① Slothrop 为 Thomas Pynchon 的作品“Gravity's Rainbow”中的主角之一，其性爱及一切行为为人所监控。——译者

后现代性

运动把城市变成消费中心——从此有了巨型商场和博物馆。同时也有了在影像产业的大笔投资，这是城市成功地甩掉其生产或金融基地地位的关键。但是，城市也是展示社会形象的地方，在那里，广告和商品推销最为密集，消费行为最为显眼。新款式，新潮流，艺术现状，都能在城市中找到。城市风景风格多变，偶尔伴随着对悠远时代的怀旧情愫。⁸

城市就这样把自己带入后现代了吗？像威尼斯这样根植于历史与传统、有着古建筑、地界标和文艺复兴建筑的前现代城市，以及像纽约这样有着规划齐整的街道、钢筋玻璃大楼的现代城市，现在都要为后现代城市——洛杉矶也许就是其中一个——腾出位置吗？在美国，固有的事物并没有完全烟消云散，而是用推土机推平以便为新事物让路。罗伯特·摩西（Robert Moses）高兴地推平老纽约，为自己的高速公路开拓空间。克里斯托弗·坚克斯（Christopher Jencks）主张，后现代性应该从1972年7月15日下午3点22分这一刻算起，因为此时此刻，密苏里州圣路易斯市的住宅机器普律特—伊果（Pruitt-Igoe）被炸毁了。⁹

这就是迪斯尼乐园成为流行建筑乌托邦的方式。碎石条纹、白色霓虹灯套边，引诱着所有人高兴地掏钱消费——不管是食品、装修，还是电影，都一样——这是人们驾车进入北美城市可以看到的标志。（我的意思是指任何一座美国城市，不仅指实际上是由迪斯尼公司建造的佛罗里达州庆典新城。）每一个展示，每一次体验，其诱惑和吸引力都必须代表最新潮流。艺术与日常生活难以区分，混杂在外观和表象的大杂烩之

中。过去，此类符号是用来描绘特定青年亚文化的，但现在，如果不说每个人都成为昔日的青少年的话，至少可以说，每个人都有自己的定位。在一个迅速老龄化的人群中，老人势力（grey-power）显然是市场能力的新竞争者。游戏和消遣，消费和“观光凝视（tourist gaze）”¹⁰，这就是后现代城市的内涵。“卷入”和“参与”至关重要；在亨利堡看完声光表演，带上军帽学着走军步，这一切取代了以往在礼品店里浪费时间的旅游方式。鲍德里亚的游荡者们（flaneurs）不论是否还得驱车前往偏远地区旅游——信道跳频——但他们仍然在城里。

不止一位评论家把洛杉矶看成世界上第一座后现代城市。曾经，这个海滨大都会分享了高科技的巨大份额，另加低薪的服务和生产工作岗位。但通过迅速（淘汰性地）限制工业化和重组——爱德华·索加^①称之为“观察 20 世纪后半期的典型窗口”¹¹——这一切都成为历史了。这个变动不居的、碎片化的城市潮流，在全球性各地四处蔓延，迄今为止还很难让人捉摸透。

洛杉矶拥有主创《星球大战》的技术人员和影星，但每个人都在自己的飞地（保安）里呆着。这里，肮脏的贫民窟与现代贵族豪宅毗邻。这里，值得夸耀的建筑有那个硕大的洛杉矶国际机场，还有许多包括办公大楼、宾馆和大型超市在内的建筑走廊。这里，各种街区延伸好几方哩，但没有一个可辨认的市中心。要说有一个中心的话，按照索加的看法，就是博纳旺

① Edward Soja，美国著名都市研究学家。——译者

后现代性

蒂尔饭店 (Bonaventure Hotel), “向周围延伸 60 英里的分散迷宫, 一座令人惊异的多层建筑标志。”饭店里, 许多用其他地方的地名——威尼斯、曼哈顿、海滩、安大略湖、威斯敏斯特——命名的微缩城市, 拼凑了乡愁的氛围。一切都那么逼真、同步、紧凑。一座后现代的、没有深度的、软绵绵的城市。¹²难道, 《刀客》被放在 21 世纪是个错误?

洛杉矶也被麦克·戴维斯 (Mike Davis) 看作“后现代性有害一面”的典型。¹³住在这里, 人们深陷地方性与全球性之间的尴尬境地, 人们身临现代性, 但现代性眼下已经被夸大了。在洛杉矶, 全球性不仅表现在好莱坞电影全球范围的发行上, 而且也表现在被激化的现代性风险之中, 这种激化与后福特主义流动性的跨国工业企业所具有的不稳定的就业——主要是西班牙裔和亚洲裔——和其他因素有关。工作不稳定的劳工, 还包括在高科技控制机制实施的电子监控空间下工作的人, 以及在冒出“武装防卫 (armed response)”警示牌的草坪上工作的户外劳动者。1992 年的大骚乱显示, 种族主义、仇恨、贫穷和绝望, 正在令人生畏地浮出城市表面。

在个人层面上, 不仅那些被排除在工会组织之外的人以及社会边缘人, 而且中上阶层的年轻专业人士, 都体验到身份和自我之间新的紧张关系。与那些在吉登斯所说的“高级现代”时期里的人一样, 每个人都想在由广告人提供的诸多生活方式的指引下, 在“自由”消费选择中表现自己。故而, “自我设计被转化为拥有某一种意欲的东西, 转化为追求刻意设计的生活方式。”¹⁴吉登斯虽然不愿意称它为“后现代”, 但也把这种

大众消费及其对日常生活状况的重塑称为一种“全新的现象”。从电视广告到肥皂剧，媒介化的经历深深地卷入当代人的自我塑造。全球性与地方性从未像现在这样，在日常事务中如此深刻地互相影响。

多样化的声音

消费主义没有边界。它既不尊重以前不受其影响的领域，也不支持当下文化版图的界定者。诚如菲利普·桑普森（Philip Sampson）所言，“这种消费文化一经确立，就完全一视同仁，所有东西都成为一个消费类别，包括意义、真理和知识。”¹⁵生产影像、时尚和款式的任务，取代了现代元叙事赋予事物以意义的任务。威廉·巴特勒·叶芝（W. B. Yeats）很有先见之明，他说，“事物分崩离析”，“中心难以为继”¹⁶。因此，洛杉矶象征性地没有中心，大体上可以算作后现代消费文化的一个隐喻；一切都是破碎的，异质的，分散的，多元的，并且，都受制于消费选择。

购物中心和电视新闻的平民色彩正向其他领域延伸。授权与自我实现变得越发重要。在新管理技术——在硅谷，T恤和牛仔裤代替了制服——女权运动、种族和性别新觉醒的压力之下，等级制彻底崩溃。知识分子的功能从立法退化为阐释，论坛而不是讲坛成为学术交流优先选择的方式。建筑和城市规划不再是专家在那儿独自设计蓝图，而变成顾客参与协商的事务；在传统教堂里，神职人员也鼓励“俗界”更多的参与。

后现代性

随着现代包容一切的理想让位于后现代变动不居的多样化声音，想坚持单一生存方式或统一体系的所有希望都变得更加渺茫了。至少，对某些人来说是这样。在宗教领域，一个被彼特·伯格（Peter Berger）称为“异端规则”的东西正在尽力发挥作用，它否定惟一真理，迫使一个人的信条变成另一个人的疑问。在科学领域，随着以理性为基础的“真理”的解体，以往科学方法和科学实验的确定性也难以维系了。曾经稳固的父权制，逐步被女权运动所动摇，后者是一种另类的声音，强调以男人（man）为标识的人类（human）并非故事的终结。

在消费选择、多媒体和全球范围的（后）现代性世界里，价值和信仰失去了一致性，更不用说连续性了。伯格“异端规则”的概念，向我们展示了传统宗教观点是如何日益遭遇现代世俗化倾向侵蚀的。¹⁷其结果就只有无所适从的相对论和混沌无边的不确定。但这也是一个选择权利统领一切的世界的一个结果；看来，犹豫，焦虑，怀疑，是为选择权利所付出的代价。¹⁸从命运到选择的变迁，或者从天启到进步的变迁，曾经被看作是人类的巨大解放，现在，其阴暗面暴露出来了，给绵延不绝的未来蒙上虚无主义的阴影。

消费选择也渗透到宗教和教会生活中去。雷金纳德·毕比（Reginald Bibby）在关于加拿大人的宗教社会学研究——《碎片化的上帝》——中指出，宗教“已经变成一个包装完好的消费类目，与其他商品陈列在一起，买不买全仗消费者的选购旨趣。”¹⁹基督教从作为加拿大人的社会和公共生活中受益终生、影响终生的核心现象，现在不得不屈从于消费主义，变成少数

人的业余追求。人们或许会注意到，今天的“精神性”也有可能成为人们最重要的选择。新时代的人际网络，除了通过多种方式在我们身上发现神性的欲望之外，几乎没有共同点。在加拿大，本土宗教思想安然位列东方神秘主义和古代异教女神的次席。没有信条引导信仰，只有“精神指引”，指引到可靠的、无碍的方向上去。²⁰虽然，我引用的是加拿大的例子，其实，这种状况到处都一样。

然而，在我们匆忙下结论说所有重要的信仰体系都崩溃了之前，应该注意到还有一些令人瞩目的异教长盛不衰。毕竟，马丁·斯科塞斯（Martin Scorsese）的《基督的最后诱惑》^①和萨勒曼·拉什迪《撒旦的诗篇》就被部分信徒视为对基督教和伊斯兰教的亵渎。前现代古老宗教在当代条件下继续、复苏甚至繁盛的能力不应被低估。²¹从某种意义上说，异教显示了宗教的活力。在现代晚期或者后现代状况下，怀疑或许可以制度化，但它也可能同时激发信仰复苏，不仅有原教旨主义的复苏，而且有现代元叙事的复苏。²²

当代消费社会多元化和碎片化的显著影响，考验着传统的真理观念。过去，人们相信应该在独一无二的真理中去寻求宽容，具有讽刺意味的是，多元主义的信念——它允许宽容——现在要求放弃这种真理。英国《宽容法》（Act of Toleration，

① 这部电影颠覆耶稣基督的圣人形象，大胆描绘他屈从于诱惑并且与从良的妓女玛莉发生性关系的薄弱意志，因而被墨西哥政府禁止。1988 首次上映即被墨西哥政府封禁。——译者

1689) 的目的是为了结束后宗教改革运动中的宗派冲突。教会支持该法案，因为他们“相信真理有证明自身的能力，无须国家强制的工具。”²³相反，今天的宽容十分脆弱，忙着揭示丑恶，有时对最微不足道的挑衅都要激烈反对。以政治正确为名行极端行为之实，只是其中的一个例子。

真理在另一个领域，即科学领域中也经受着考验。在现代早期，一种神圣真理的概念支撑着“上帝之后的思考”。但是，随着经验主义“真理”诉求变成惟一可供选择的观念，这种真理概念使自己陷入最终解体的境地。尼采曾经说过，在科学中“求真理的意志”已经“受到怀疑”。时至今日，利奥塔也认为，“科学只是在自娱自乐；它无力为其他语言游戏提供合法性……首先，它甚至无法为自己提供合法性。”²⁴再也没有稳当可靠的方法可资信赖了；后现代主义者宣称，科学确定性濒临破产。实际上，他们所知道的作为现代思想的知识已经解体了；对世界的普遍性解释绝无可能。继这种猛烈攻击而起的是20世纪90年代的“科学大战”。²⁵

战后，较早涉及科学哲学最著名的要数托马斯·库恩(Thomas Kuhn)了。库恩证明，科学革命不仅发生在无可辩驳的新证据发现之时，而且发生在假设改变之际。科学理论依赖于基本“范式(paradigms)”，藉此理解世界。²⁶甚至，身穿白大褂的科学家在实验室里费神费力摆弄试管和数据，这种辛勤工作也不是不容置疑的。保罗·费耶阿本德(Paul Feyerabend)强调，数据本身是理论依赖的(theory-dependent)，正如数据是什么这个概念本身就是理论依赖的那样。因此之故，在利奥

塔—福柯—德里达的攻击下，科学的命运最终变得捉摸不透。²⁷描述与现实之间的语言鸿沟，权力与话语的相互影响，意味着科学被怀疑。其原因非止一端：过分单纯化，要么纯粹是肤浅的，要么仅仅是权力。

不存在为思想或政治提供合法性的科学基础，这是比较普遍的后现代立场的组成部分。瓦蒂莫宣称，这种差异和无目的是我们的生存状态。地方性和局限性的多元现实就是我们的世界，发现这些现实就是寻求解放。理查德·罗蒂从福柯的观点得到启示，讽刺那些忠实于“‘系统’、科学、表现论现实”的人，认为他们是在进行危险的欺骗，并提出以多元性为既定前提的解释学，或者说“训导性”（edifying）话语，作为替代方案。²⁸然而，对认识论和科学——它们最终都使人客观化了——表示怀疑是一回事，提供其他选择方案则是另一回事。罗蒂自认为可以让哲学家超越现代主义者那种是/否的询问方式，但这也留下一个难题：下一步怎么办？如果“真理和公正是社会实践的事”²⁹，那么是不是理所当然地要更多地去发现那些实践？

“科学大战”最公开的冲突发生在1996年。当时，阿兰·索卡尔（Alan Sokal），纽约大学的一位物理学家，在文化研究杂志《社会文本》上发表了一篇“诈文”^①：《超越界线：走向

① 文章一经发表，索卡尔随即向媒体宣布，上文只是一篇“诈文”——里面充满了故意安排的常识性的科学错误，是“一个物理学家的文化研究实验”。索卡尔借此嘲弄了充斥着各种“时髦的胡说”的所谓“后现代知识界”。此事轰动一时，并产生了深远影响。——译者

量子引力的超形式的解释学》。作为回应，另一位物理学家，史蒂文·温伯格（Steven Weinberg）利用这个出乎意料的行为，向《纽约书评》撰文说，“如果我们能够在外星球找到智能生物，我们将发现，我们和他们发现同一法则。”³⁰普遍性科学存在！然而，在10年前，布鲁诺·拉托已经辩驳说，不稳定性是那些“法则”的本质特征。强调稳固和跨文化的可靠性，科学的这幅公众面孔常常伴随着另一副面孔：充斥大量的自相矛盾、不确定性和争议。拉托把对“客观性”和“主观性”之间较量的审判，比作“两军之间较量”。争得相对优势的一方决定结果。³¹

如果我们以女权运动为例，社会实践的轮廓立即就显现出来。一些女权主义者辩白说，她们争取“男流”（malestream^①）科学界承认其偏见——范式——的斗争，促进了经验论的衰落。科学研究中大量充斥男性的模式、隐喻和方法，³²其实，女性的模式、隐喻和方法可以取代它们，或者更好地，跟它们结合互补。与此同时，女权主义者常常在纯粹后现代主义的边缘犹豫不决。拒绝基础主义不见得就得付出放弃对女性依附于男性现象进行系统社会批判的代价。³³谁会承认父权制的话语从来就比人吃人、酷刑的话语更有教益？此类观点的道德虚无——冒犯了！——简直到了肆无忌惮的地步。

对苏姗·海克曼（Susan Hekman）来说，后现代性具有两

① 有的女权主义者将主流（mainstream）写成男流（malestream），以表示主流学术中所包含的男性特征。——译者

面性（Janus - faced）^①。在许多女权主义者看来，后现代的论调对启蒙认识论相当不利，而这种认识论在人文科学争论中是一个非常显著的特点。但是，几乎没有女权主义者认为自己是后现代主义者。为什么？因为女权运动的先驱们分享了启蒙运动的解放承诺，而这种承诺在自由主义的人道主义与马克思主义那里也可以看到。海克曼的这个判断，显示了她对女权主义和后现代主义都有深入理解。这种立场永远不会设想存在一个所谓的女性“本质”，但也不允许后现代主义——其话语的贡献者多是男性——继续坚持它的性别分析。

一些女权主义者乐观地把后现代批判看作一个挑战肤色、性别、阶级和种族的陈旧等级制的机会，³⁵另一些则没有这么有把握。后一种人警告说，采纳那些看起来只剩一种无力感、甚至是逃避现实的学说，或者未能透露其明确的道德立场之基础的学说，是危险的。即使在一个充斥着相对主义的世界里，我们对某些事情还是可以确信的；比如，压迫是错误的，我们要有所作为来结束它。³⁶在参加完悼念蒙特利尔综合工科大学 14 名工程学女生被屠杀的一个集会后的上午写这本书，这种说法显得那么实在，又那么令人痛心。

对反对父权制的斗争来说是正确的东西，对那些为社会批判寻求后基础主义可靠起点的努力来说也是正确的。强调个人选择和消费偏好的后现代语境，一旦与对认识论的怀疑和多元

① 坚纽斯（Janus）乃罗马神话中掌管门户出入与水陆交通的门神。——译者

主义结合在一起，就会酿成一杯让人立即进入迷糊状态和麻痹状态的烈性鸡尾酒。至多，只有合逻辑的地方性论据或者亚群体的立场，适合作为辨别和选择的手段。如果对此不妥协，很难看出任何（后）现代社会在何种意义上能够成为一个适宜的生活环境。然而，性别问题和性问题也提起了一个更深入的问题。如果女人和男人的“本性”很难界定，那么，人的本质是什么？从启蒙时代开始之前，作为类的人就被当作“万物的尺度”。甚至，连这个也将烟消云散了吗？

身体，博格^①和野兽

在一个生物和信息技术日益发达的世界上，人体自身也难免受消费文化的侵犯。这不仅因为化妆为人体改变提供了可能，再生新技术造就选择新机会，也不仅因为某些人相信在电脑空间和虚拟现实中可以逃脱身体的束缚。我们也不是在探讨图灵测试（Turing's test）^②机器能否思考的可能性。所有这些都

① Borg，电影《星际迷航》中虚构的外星种族，它们是一种类人的异族，通过植入自动化控制系统提升智能和体能水平。对博格而言，他们生存的目的仅仅是提高生活质量，完善自我。为此目的，他们畅游星际，吸收其他族类及其技术。他们对别人倒没有恶意，他们仅仅想完成生物的或者程序的吸收指令，他们的口号是：“你将被吸收，抵抗徒劳无益。”如果一个人群被称为博格，它指的是他们完全一致，一个奴性十足的墨守成规的个人也会被称为博格。这个词有时还可以作动词，意思是“吸收”“同化”。——译者

② 阿兰·图林（1912—1954），英国数学家。1936年正式构造出了图灵机，也就是为人类历史创造出了第一台计算机。他关切的主题是人的意识问题，1950年提出的“图灵测试”，鲜明地提出“机器能够思考吗？”这个终极问题。——译者

设定了一个前提：人体明显可以感知，因此可以与野兽（现代早期的关注点）和机器（现代晚期的关注点）区别开来。在消费世界中，对人体进行界定和实验很少是解剖学的精确性和清晰性问题，而更多的是一种决定、怀疑、争论的问题。

在后现代文化中，身体已经成为时尚的表现场所。它是可塑的、有延展性的，可以改造、变异、强化。在消费文化中，身体可以锻造成任意的形象。³⁷从青少年的鼻环、眼环，到像迈克尔·杰克逊（Michael Jackson）那样在身体上装饰、雕刻和模拟变色龙，或者像法国舞蹈家奥兰（Orlan）那样纹上自己喜欢的多种多样的线条，变体和雕刻在身体上表演自如。身体在工业发展的任何一个阶段都可以“改进”，不论是工业化早期运用再生技术，还是晚期运用整容手术、荷尔蒙药品或者化学品。身体甚至占据了真“我（me）”的中心舞台，它相当于自我（self）。

不用说，身体也可以在电影中或者通过电视屏幕被消费。电影《低俗小说》中对可塑性身体的暴力刻画，其后现代色彩并不比身体强化带来的困惑更少。还有，被战争撕裂的身体的镜头，比如那个声名狼藉的被用凝固汽油覆盖的越南女孩的尸体，1991年海湾战争期间被烧焦的伊拉克人的尸体，或者在波斯尼亚被猪狗拿去当食物的无头尸体，同样在20世纪后期关于身体的电视新闻中占据了暧昧的位置。随着身体成为消费项目，它们几乎真的就在一部有关处理安第斯山脉空难——真实的——的善后事宜的电影中被消耗了（在荧屏上），或者在彼得·格里纳韦（Peter Greenaway）的电影《厨师、窃贼、他的

妻子和她的情人》精致的食人场面中被消耗了。

这些画面不论有多恐怖，毕竟都没有强迫观众参与其间，甚至也没有迫使他们思考暴力的结果，不论这种暴力是“真实的”还是“虚构的”。正如凯文·罗宾斯（Kevin Robins）所说的那样，“为我们提供现实世界信息的屏幕，也抵消人们对那些所见所知的震慑感。”³⁹这个生动的评论，对遭遇（或者避免）其他身体体验的另一种电子媒介手段也很适用，只有这种体验不需要与“真实世界”联系。虚拟现实及其最著名的卖点，虚拟性爱（cybersex），看来承载了超越身体局限性的希望，超越了所有危及身体安全的种种体验——虚弱、疾病、痛苦和死亡。消费者的愉悦和安全都有保障；虚拟性爱是安全的，而且这个惟我独尊的外壳里没有包含任何不舒适或者具有挑战性的状况。至少，在电脑电源插头通电的时候如此。身体：强化，体验，遭遇——所有这些都是为了消费者提供的。对一些人来说，按照传统的、现代的方式界定，后现代身体似乎在逃避现实。但对另一些人来说，这里隐藏着揭开此类现代身体界定方式之奥秘的新潜力。一旦界限变得模糊，不管是由药物、电子、或者其他哪一种方式造成的，身体就变成一个备受争议的领域。技术变迁就不是被理解为逃避现实的方式，而是被理解为创造不受现代分类和局限束缚的新型人体和社会现实的手段。虚拟现实只是基因、医疗、电子和其他技术所拓展的可能空间的一个方面。机器可以进入或者附着在人体上，改善从记忆力到机动性的一切东西。“个人”计算机在新一轮发展中作为性能强化装置使消费身体得到升级，其作用相当于它

们对汽车和住宅的升级。⁴⁰1998年8月，英国瑞丁大学（Reading University）教授凯文·沃尔维克（Kevin Warwick）在他自己手臂上植入了信息接收器和芯片之后，很清楚地印证了上述结论。这下，电脑可以直接与“电子人”联系了，不论它呆在哪里。⁴¹

在机器与身体之间进行联接而不是分离，将对突破现代思维和生存方式产生深远影响。对唐娜·哈拉维而言，“电子人身份”意味着有机会超越性别、有机会因性别界限模糊而愉悦，也有机会承担造成界限模糊的责任。在互联网上与其他角色一起玩，只是跨进电子人身份的想象世界的一小步，在这个想象世界里，解放的空间宽广无边。哈拉维说，“身体……并非生就，而是造就。”⁴²种种身体话语造就身体；比如，通过甜蜜的浪漫观念或者通过现代医学解剖学的描述都可以造就身体。因此，“后现代身体”——其中一个表现就是电子人——为什么不可以是“机械器官（techno-organic）混合物的化身和文本呢？”⁴³哈拉维强调，她并不想逃避死亡，也不想逃避现实，毋宁说，她想表明其他类型的示意（signification）可能性。她的标志性口号是什么？“电子人为世俗生存服务！”

即使电子人与你无关，但是在当代女权主义者中，身体话语具有强制作用的思想是一个很普遍的主题。按照这种看法，女性身体的文化描述在严厉的父权制规范支配下已经存在很长时间了。女人，曾经不被允许实现自我的女人，如今声称实现自我是她们的一项权利。不仅女性如此。人们习以为常的老套同性恋，现在倒成了受质疑的对象，人们提倡女同性恋、男同

性恋、双性恋，以此行为和身份来表达曾经被主流话语压抑或拒绝的东西。在这里，身体成为自我认同的一个显著载体。自由民主国家支持身体作为一种自我表现方式，不仅容忍以前被指责为黑白颠倒的事情，而且这些事情还被当作悦人的多样性受到吹捧。⁴⁴

这其中有什么局限吗？如果它意味着后现代身体与性认同是自由的消费选择的结果，那么，朱迪思·巴特勒（Judith Butler）就是对此表示怀疑的人之一。在《麻烦的身体》（*Bodies that Matter*）一书中，她反对那种认为“建构”意味着身体是人造的或可有可无的观念。在解构同性恋的同时也解构异性恋，并且远远抛弃了所有基于男人女人的解剖学分类，她把“建构”看作“构成性的约束”。⁴⁵特里·拉威尔（Terry Lovell）认同性、性别、性行为可以被解构的思想，但是，他认为它们不能被废弃。⁴⁶虽然异性模式通常处于不同的历史与文化背景中，但它毕竟是普遍的，因此，对“建构”问题的适当追问应该是，对处在上述类型性关系内外的人，怎样避免控制与剥削。但曼纽尔·卡斯特提醒我们，也别为身体带来的新境界而激动不已。在身体战场上的权力和身份之争未必就是解放，而且，社会或许将“仅仅”变成“一个个人幻想的超级市场，在其间人们与其说是在生产自己，不如说是在消费彼此。”⁴⁷

如此等等，不一而足。身体就这样成为后现代争论的焦点。在一个危险的世界里，身体受制于（远程）视觉暴力，对身体构造的争论把它弄得无所适从，身体还是商业开发的关键资源。菲利普·梅勒（Philip Mellor）和克里斯·席林（Chris

Shilling) 认为,“巴洛克身体”^①为我们时代刻上鲜明的特色,它一体两面,既是知性的,也是感性的。⁴⁸感性曾是中世纪的特色之一,在那里,人们在天使、魔鬼和精灵的世界里过着一种“淫秽、粗野而浅薄”的生活。新教教义为身体粉饰上更多知性的成分,去掉肉体的迷信和神圣的意义,让它接受科学的审查、解剖和分类。字词开始承担更多的功能,知性由此自我加冕登基,支配了以往被认为仅有深重罪孽的肉体之躯。

比如,在虚拟现实之中,就可以看到巴洛克身体,在那里,知性控制的动机与电子化生活体验中的感性、肉欲展开竞争。⁴⁹但是,电子化生活体验的世界也可能促进自我分裂感,推进一体化社会瓦解成分歧丛生、自我认同纷争的部族社会。如果知性控制代表了新教所遗留的极微弱影响的一端,它也不足以抵制在自我矛盾重压之下的现代文化其他诸多方面的崩溃。⁵⁰那么,以后什么能够体现自我和身份呢?矛盾重重的巴洛克身体怎样才会出局?如果,像哈拉维所强调的那样,身体的知识被“定位”(situated)了,那么,什么才算是从中能够生产(诸多)知识的“情境”(situations)?⁵¹不管答案是什么,身体的道德问题在21世纪将是一个中心问题,或许它将比后现代性争论更加持久。

购物狂的社会?

至此应该明白,(后)现代不仅仅是感性结构的一个变迁,

① Baroque body, 比喻过分雕琢、装饰。——译者

后现代性

也不能简单地把它当作“文化”就打发走了，似乎它们与当代社会活生生的现实没有一点关系。不管就其自身而言还是就它作为社会和政治变迁的一个反映而言，小说、电影、音乐和建筑中的后现代主义具有高度的能指性（significant）。问题是，那些社会和政治变迁的实质是什么？当然，按照鲍德里亚主张，意义可能受到威胁，按照利奥塔主张，话语可能被改变，但是，超现实或者语言学对处理社会问题几乎无能为力。

对于像弗里德里克·詹明信（Fredric Jameson）这样的马克思主义者而言，后现代主义是晚期资本主义文化逻辑卸掉假面具后露出的真面目。文化生产在总体上已经与商品生产融为一体了，因此，以前局限在生产领域的斗争现在扩张到文化领域。从时尚的界定到 60 年代的反文化运动，一切事物都可以在这个显眼标题下得以理解。⁵²按照大卫·哈维对后现代状况的出色解读，我们确实处在一个极度碎片化和流动性的时代。但这种流动性仍然可以在历史唯物主义的框架中得以理解，其重点在于后福特主义，机动性生产……以及资本主义的“内在逻辑”。⁵³

这种说法其他人很难接受。不论是把问题缩小为“仅仅是文化”还是转向现代主义的马克思主义，都于事无补。对另一些分析家来说，马克思主义无法再提供全部的答案了。但是，他们坚持认为，一种后现代性的社会学仍然值得追求，甚至他们中有人还从马克思主义那儿得到一些提示。在这些人当中，我发现齐格蒙·鲍曼所说的“后现代性的意味”最为引人注目。⁵⁴鲍曼排除了下面两种观点：把后现代要么看作一个与社

会的其他方面没有多少关系的文化—人格危机，要么看作一个社会系统危机，在那里后现代性是一种病态的僭越；由此他总结说，在 20 世纪晚期，我们正在见证一种新型社会的开端。

简单说来，鲍曼相信在当下社会中，消费行为正在逐步“进入——同时发生的——生活的知性和道德中心、社会一体化的交叉点、系统管理的中心。”⁵⁵近代资本主义由工作占据的位置，现在被“适合消费市场的消费自由”所取代。控制问题，自我管理权利，从工厂转向商店。消费，而非工作，成为“生活世界运转的轴心。”享乐，这个曾经被视为资本主义式勤勉天敌的东西，现在发挥一种不可替代的功能。

系统的车轮由消费驱动；信用卡狂热是一项福祉。在社会层面上，消费的压力来自象征性符号的竞争，来自通过获取独特性和差异性来建构我们自我（形象）的欲望。强制能够被安全地取缔；正像皮埃尔·布迪厄（Pierre Bourdieu）所说的，诱惑接替了强制，成为社会控制和整合的方式。⁵⁶（金斯敦市区一家商店标出这样的告示：“进来享受吧”。）资本主义非但保留完整，而且更加强大了，其前景也令人向往。只有那些没有能力消费的人，那些无法充分融入消费市场的人，才需要担忧以前在工厂里和街道上实行的圆形监狱式的监视和社会控制。只有到了新的社会管理方法没能诱使他们的时候，才可能诉诸于压制手段。

鲍曼暗示：寻求政治共识和合法化的传统机制极易被废弃，这一点对我们前面所讨论的东西很重要。文化霸权是个累赘。随着消费选择被设置为市场润滑轴，系统再生产、社会整

后现代性

合和个人生活世界都围绕着它平稳运转，“文化多样性，风格异质性^①，以及信仰体系分化是它成功的要件。”就这样，被其他人从严肃的社会分析中分离出来并被当作纯粹的艺术或者文化现象——从新浪潮到新时代——东西，在鲍曼那里是作为消费社会的逻辑补充而再现的。

至此，对于这个激动人心的后现代性社会学，可以说的（包括已经说的）东西有很多。除了本章已经提出的一个问题——即这种分析将采取什么样的批判形式——之外，在这里我不想复述这些观点。对曾经赞成社会主义社会学鲍曼来说，批判方法必须重新评估。使用仅仅从后现代性、或者现代性中衍生而来的术语，无法胜任这些议题。资本主义—共产主义的分离只是一种幻象，一场现代性内部的口角。毕竟，它们都接受进步学说。然而，鲍曼对一些人，比如，对把世界框定在电视银幕中的鲍德里亚，却不耐烦了。鲍曼驳斥说，鲍德里亚的观点是不可能的，“对许多人来说，他们的生活可以是一切东西，但决不是模拟。在放弃自我而去咀嚼影像之前，他们需要往嘴里塞几片实实在在的面包。”⁵⁷

鲍曼的批判似乎集中在受害者和受剥削者身上。他的确责备消费主义的“狡诈”。因为它承诺了无法兑现的东西：普世幸福。在解决自由问题中，把它简化为消费自由，消费主义做出了错误的主张：难道就没有其他自由了吗？他强调，这不是社会主义者的批判。他把自己的立场看作由更宽泛的思想教导

① 原文是 hereogeneity，当为 heterogeneity 之误。——译者

的结果：西方的思想，启蒙运动的价值观。⁵⁸有一个例子可以帮助断定，鲍曼的这些思想可以追溯到更早的时间中去：《旧约全书》的先知，比如阿摩司（Amos），激烈反对此类冒牌的价值，理由是，上帝的一个天启（=供应者）要求所有人都能自由地、充分地分享造物的施舍，过上体面的生活。

其他人则看到许多领域同时爆发了争论。发端于20世纪60年代的新社会运动，涵盖了消费社会中所有压迫性、歧视性和强制性错误行为的反面，包括对地球的过度开发——这当然是持续性消费主义的罪过。在一个“守恒”（conserver）社会名下，或者在消费（适当地、愉快地消费使用商品）与消费主义（有助于实现占有和获得认可的生活方式）之间做出区分的诸多批判形式中，某些绿色组织、女权主义与和平运动在挑战自鸣得意的消费社会方面特别有用。⁵⁹实际上，这些方面令人满意的理论实在有限。社会理论如果要做出切中（后）现代世界实际的解释，必须承认消费和消费主义的核心地位。⁶⁰

非但理论如此。在道德上和政治上，我们面临同样的问题。后现代平民主义在推翻等级制和精英时，似乎本质上就是民主化的。但它的局限也很明显。市场导向的民主是另一个骗局。更有希望的情况是那些实践行动伴随着批判的地方，是那些边缘化的声音通过具体措施获得倾听的地方。例如，在一些城市里——像温哥华——对战后现代主义者的住宅理论的拒绝激发了住宅合作社，这种合作社在体现差异的同时也减少了依赖。⁶¹

一个有望变得越发重要的概念是“公民权”。虽然它也可

能被市场轻易吸纳，但是，越来越多的人想从一个经修正和复兴的公民社会参与理念中推导出一种后现代政治。⁶²对许多女权主义者——对男性同一性观念的批判切中要害——很有吸引力的公民权概念，在鲍曼的诱惑性和压迫性的消费社会理论中也很有说服力。为什么那些没有能力消费或不愿消费的人——在社会或全球层面上——要被排除在社会生活的完全参与之外？公民权也可以作为一个动员性的概念，反对包括对消费者——公民进行电子监控的新社会管理模式。⁶³尽管鲍曼认为圆形监狱的监控方式是专为受压抑者设置的，但是，消费者的欲望也得到引导和限制，而且消费者的产生方法，很大程度上要归因于准圆形监狱的原则。⁶⁴

如果说后现代性有所意味的话，它就意味着消费社会。如果这个说法准确，那么它意味着一个前所未有的社会状况的到来，许多东西已经被改变了。实际上，甚至消费社会也是用词不当，除非它被用来指某些大大超越了传统民族国家边界的东西。消费主义是全球性的，但并不意味着所有人都消费，而是指所有人都受其影响。但是，除非我们满足于称颂消费主义，沉迷于创造财富的欲望，或者沉沦于影像，否则，在一种伦理的刀口上，在一个后现代批判的把柄上，研究仍要继续。

差异和异质性当然好，但每一个人都必须“勇敢地面对”这种观念吗？除此之外就没有更多东西了吗？如果真是这样，那么后现代的确面临着道德、社会 and 精神的破产。迈克·费瑟斯通在寻求一种“通用性——必须具有认可差异为合法和有效的包容能力——和一种公共文化”——基于语言共同体的深厚

的文化水平——时暗示了对此的反对意见。⁶⁶费瑟斯通的主张看来超越了麦克卢汉所谓的“地球村”的世俗化的圣灵降临节和瓦蒂莫所谓的解放的巴别塔。还有其他人也遵循类似“与受难者休戚与共”、“同情与爱你的邻人”，或者“公民权”的思路。⁶⁶争论的线索很可能就集中在这一点上。当代社群主义努力恢复公共性，但似乎也经常恢复等级制，或者以否定个性的方式拒绝个人主义。虽然如此，一些社群主义者确实把目光投向以生活方式多样化为基础的实践，而且，正如斯科特·拉什（Scott Lash）所指出的那样，由此可能与后现代伦理学家之间产生共同语言，他们对此也备感不安。⁶⁷

我觉得，凡是经得其时间考验的理论家，都得认真考虑后现代状况的伦理严肃性问题。一种嬉戏的态度则绕过这种严肃性，认为“什么都行”。但是，在现代性的自我解剖阶段——也就是说，后现代性阶段——随着假象被揭开，留下许多需要重新思考的课题。⁶⁸比如，鲍曼拒绝了现代伦理的普遍性和基础主义，但他仍然认识到，需要把伦理行为当作人类无法逃避的方面。鲍曼赞同伊曼纽尔·莱维纳斯（Emmanuel Levinas）的思想，他说，我们认为对别人的道德责任是“自我的首要现实，是出发点而不是社会产物。”⁶⁹这种说法与消费主义的反差再明显不过了。然而，不无讽刺意味的是，莱维纳斯的观点是一股立足于古老而又强劲的宗教伦理学的回声，而鲍曼对他的思想渊源全无正面评价。尽管莱维纳斯所关注的对象——比如“陌生人”，以及寡妇和孤儿——在古代世界里是实实在在的最脆弱的人群，鲍曼也无动于衷。

后现代性

但是，这些思想中有许多回顾现代而不提前现代。前现代思想有没有可能与（后）现代时期的社会和文化分析重新结合呢？转向前现代可能会威胁并削弱那种认为后现代性是一种前所未有的状况的观点。经过现代性，把我们的步伐折回前现代，一旦这样审视后现代，那么，在新的光线的照耀下，形形色色的现象将浮出水面。消费主义的史前史早已有人研究。科林·坎普贝尔（Colin Campbell）《浪漫伦理与现代消费主义精神》⁷⁰一书表明，那种流行的看法，即“浪漫的”的广告被用来提高厂家的利润，是可以倒过来说的。浪漫主义——像新教伦理那样，它部分发端于宗教——正是今天消费主义的源头之一。

这看起来像个“新方向，老困境”问题。未来的状况未必混沌；消费主义者的后现代性社会逻辑听起来合情合理，即使消费文化是流动的、有分裂倾向的。但是，新方向使我们得以以新眼光看待老困境。我们发现，看起来全新的、前所未有的东西，实际上是古老预兆的再现。这种说法未必意味着要贬低当代社会状况十足的、天然的新鲜性，也未必意味着忽视后现代社会状况所面临的独特挑战。但是，这种说法确实激发一种警醒功能，它告诫人们，不要不顾一切地向新方向变迁。设想现代性与后现代性之间完全断裂，与设想传统社会与现代社会完全断裂一样，是误人子弟之说。社会雌鹅的调料也是文化雄鹅的调料。

第六章 后现代性,千年结束与未来

噢，这不是一次远航，这是世界末日。

(梯摩西·芬德利 [Timothy Findley], 《不必远航》)¹

现在，任何人想描绘文化变迁的图谱，以及——如果本书的观点正确的话——理解当代社会现象，都必须围绕后现代性这个中心问题。这不是说某种羽翼丰满的新型社会已经诞生，也不是说，如果这种社会真的诞生，称之为后现代最恰当。沃尔夫冈·韦尔施 (Wolfgang Iser) 有一种中性的说法，恰如其分地称之为“我们的后现代现代性” (our postmodern modernity)²。因为后现代性问题提供了一次重新评估现代性的机会，它表明，时下的种种迹象可以理解为现代性自身就是变化无常、捉摸不透的，而且似乎要背弃它当年对未来的承诺。

这里有必要简述一下前几章的写作思路。今天，在艺术、建筑、电影和音乐中所体验到的分裂感和无常感，造就了一种新型文化的拼贴画，一盘其风格、作品像万花筒般紊乱、彼此

冲突的文化大杂烩。虽然，后现代性思想的新锐们——首先来自法国，现在世界各地都有了——因为对从启蒙运动宏大叙述废墟中生长而来的以影像为中心的超现实世界的分析而获得毁誉参半的名声，但是，这些主题在欧洲早期思想家——比如，齐美尔、尼采、黑格尔——的著作中早有先兆。以前，社会学过度沉溺于自然科学，乃至早期思想家的发现常常被忽略，它导致社会学对文化重要意义的认识不够，时至今日，这种局面从总体上才有所改观。³现在，后现代主义文化被视为相关社会变迁的证据，并被称为后现代性。

为了理解社会变迁最深层的潮流，我们不仅要把目光放到启蒙运动上，而且要投向启蒙运动之前的宗教改革运动，看看这两个运动怎样在西方统一完整的文化体系中撕开口子。中世纪精神的天篷一旦被揭开，就为更大的分裂开辟了道路。马克思所发现的作为资本主义腐蚀性后果之特征的东西，都与现代性有关：古老传统的解体，不断探索新的处事方式以及由此产生的持续变化。因此，现代性的胜利——表现为经济增长、城市化、民主政体、科学技术和全球化——被证明具有两面性。从19世纪浪漫主义对现代性的反应，到20世纪的后现代主义，两者所提的都是现代遗产的合意性与效用性问题。这两种文化思潮产生了多种形式的虚无主义：无助、自得、愉悦、伦理诉求，等等。曾经，天启说作为解读历史的一种方式遭到质疑，如今，它的世俗伙伴，进步，也遭遇同样的命运。现代性变得无所适从。从这个意义上说，我们处在后现代状况之中。

第二次世界大战后的消费高潮，使人们对后工业社会寄予

厚望，指望它既能让我们摆脱早期资本主义的不平等，又能培育出一种以知识为基础的新型社会状况。计算机和远程通讯处在这个视野的中心位置。但是，随着后工业社会被推到后现代的暗礁上，进步消失了，只留下至今人们仍对之几乎一无所知的以影像为中心的世界，电子计算机控制的世界，在这个世界中，数据处理、大规模电子监控、全球化网络和虚拟现实无处不在。渐渐地，技术取得了支配地位。在医疗保健、福利、教育与政治，以及工业等领域，管理主义大行其道。教育的目的问题、医疗上的生死问题、政治生活的社会目标问题，都被简化为操作标准；“我们能够管理吗？”成了主要问题。

这种状况让我们置身何处？答案全赖于“我们”是谁。后现代主义是个新的但自相矛盾的文化范式。这是一种值得庆贺的解放狂欢，还是人们可以从启蒙自治中指望的利己主义的自我陶醉？殖民主义的崩溃和新媒介的兴起，或许能够为受压迫者的声音得到倾听腾出空间，但是，我们为什么要更多地倾听一种声音而忽略另一种声音呢？购物中心里陈列的眼花缭乱的商品和电视里的广告，看来提供了一个消费丰饶角^①，但是，“我们”从此以后就只应该在市场里发现自己的身份和完整的自我吗？后现代：一次远航？世界末日？抑或其他？

^① Cornucopia，希腊神话中哺乳宙斯的羊角，或者用于绘画或雕刻中满装花果象征丰饶的羊角。——译者

后现代定位

这些模棱两可的问题再次逼我们追问：哪一类现象是后现代？把后现代当作知识时尚嫌恶地丢弃一边，这样做很容易，但是，这种态度公然漠视社会文化剧烈变迁的事实。接近问题的一个途径是，把后现代当作一场危机来探究，把它跟其他类似时期进行比较、对照，看看以前用什么办法——如果有办法的话——来解决危机。我们已经看到，布鲁诺认为《刀客》提出了历史性课题——尽管后现代占据了空间，但这样的问题还没有过时——他的观点是多么地正确。及时为后现代现象定位，我们就有可能洞悉：什么样的问题——认识的和存在的，伦理的和政治的——正在产生；而且也能更好地理解，后现代为什么可以被看作一个关系生或死、盛或衰、听天由命或抱有现实希望的时刻。

与眼下现代性危机类似的是 17 世纪上半叶的巴洛克危机 (the Baroque crisis)。布赖恩·特纳指出：

与我们自己的时代类似，巴洛克危机，尤其在西班牙和法国，是由难以预料的财政危机引发的，而后者是世界经济转型的结果。这个危机伴随着一个长期的城市危机，人口增长，城市动荡。更为重要的是，巴洛克政治是对新教改革运动所产生的文化危机——及其与个人主义和重商主义的密切关联——的一个回应。⁴

这一时期产生了莱布尼茨（Liebniz）自奉为普世最佳的自然神学；蒙泰韦耳迪（Monteverdi）的有声音魔力之称的音乐；贝尔尼尼（Bernini）把性事捧为神圣的雕刻；等等。高雅文化与低俗文化鱼龙混杂，虚饰做作的嗜好伴随着对隐喻与忧郁的兴趣。在这背后，专制主义国家力图通过生产一种大众文化来统一其臣民的偏好。当然，这种类比有局限，但是，现代性的到来肯定没有消除所有的政治威权主义倾向，也没有成功地保护人民免受变幻莫测市场的伤害。

另一个类似的危机是 19 世纪末的混乱状态，当时的情形堪与千禧年主义所预言的混乱相“媲美”。很显然，埃米尔·杜尔凯姆论自杀和社会分工的著作，弗洛伊德论压抑的著作，都与现代文明内部的不安、焦虑、祛魅和倦怠有密切相关。面对启蒙现代性的冷酷无情，人们只有到“非理性”（杜尔凯姆）和宗教“幻觉”（弗洛伊德）中寻找解毒剂。⁵退一步说，20 世纪 80 年代以来，随着后现代其他现象的增长，“新时代”的宗教运动也在增长。这种对照也是很有趣的。⁶同时，在后现代性的讨论中也孕育着对世俗主义的总体怀疑态度。凡此种种都表明，宗教回到了社会学的日程表上。⁷

巴里·司马特提醒我们，在第一个千年行将结束之时，“西方文明曾经对世界末日、对‘大批东方魔鬼’蜂拥而来、对瘟疫将毁灭人类的前景忧心忡忡。”⁸因此，我们不要轻信全新时代的说法。但是，时下希望确实“短缺”，因为后现代颇有点像《刀客》所描述的那样作茧自缚。苏珊·桑塔格（Susan Sontag）说：“展望未来，曾经与直线式进步联系在一起的未来，

由于我们要处理的知识多得难以想象，变成了一副灾难的前景。”⁹但马丁·杰伊（Martin Jay）也注意到，一些后现代理论家沉湎于可怕的“永恒天启”的幻想之中，他们只挑选由宗教唤起的两个主题——毁灭和启示——中的前一个。¹⁰生态灾难，紧随艾滋病而来的道德恐慌，代表了难以超越、万劫不复的深渊，至少，对鲍德里亚和他的加拿大拥泵——亚瑟·克洛克——来说是这样的。¹¹

回顾明显类似的历史情形，使我们这个时代能够觉察到的危机相对化了。人们希望，由于第二个千年恐慌没有变为现实，这或许有助于抑制一些后现代解释中所张扬的启示论（apocalypticism）的灾难性前景。另一方面，留意当代“危机”的本质，也有助于我们理解正在发生的事情。前现代社会中指向风暴、谷物歉收和疾病的“危险”（dangers），在现代世界中由现代性进程本身（我们已经考察过）扩增为“冒险”（risks）^①——生态危机和核危机只不过是明显的例子。¹²有没有应对这种冒险的安全方式，让人们既不要屈服于现代进步论空洞的乐观主义，也对后现代启示录（apocalypse）所昭示的惨淡前景不以为然呢？

或许有。但是，许多理论家注意到，20世纪与21世纪之交正是第二个基督千年结束之时。曼纽尔·卡斯特在《信息时

① danger 和 risk 都有危险的意思，danger 系常用词，指“目前的危险，也可指今后的或不一定发生的危险”，risk 指“风险”，含有“主动冒险”的意思。——译者

代》三部曲中一开始就指出，“基督纪元”（即公元）的千年转折恰好与重大的社会和技术变迁相吻合，在网络化和全球化进程之中，这一点看得很清楚；相反，宗教信奉（religious commitment）是以对这种变迁的防御性反应的面目出现的。正如我们已经看到的那样，不管在资本主义方面还是在科学技术方面都有充分的证据证明，现代性的部分基础根植于宗教土壤。但是，另一些人暗示说，现在的某些危机也可以追溯到宗教遗产中去。因此，如果谁还在宗教中寄托应对冒险的安全方式的希望的话，那是找错地方了。由于预设了科学技术与（后）现代性话语之间的关联，一些技术批评家，如大卫·诺贝尔（在《技术宗教》一书中）和唐娜·哈拉维（在《Modest-Witness @ Second-Millennium》一书中），做出上述判断就毫不奇怪了。¹³

哈拉维把“基督教现实主义”看作美国科学技术的深层内核，尤其是在基因和信息科学中，有一种“千年至福的话语：开始和结局、首要之事和最后之事、受难和进步、外观和满足。”背面刻有专利字样的“肿瘤小鼠”（Oncomouse）^①，“戴上荆棘的冠冕”^②并非没有来由。”¹⁴对哈拉维来说，千年时刻应该从异教徒、无信仰者、犹太人的角度来理解，希望能够按照一

① 哈佛大学的研究人员为方便肿瘤研究，开发了基因克隆鼠工程，并向许多国家申请背面标有 Oncomouse 字样的专利。然而这种小鼠的专利申请却带来了一场论争风暴。——译者

② 据约翰福音 19 章 1—6 节记载，耶稣在上十字架前受苦，在彼拉多手下被鞭打、受羞辱，兵丁用荆棘编作冠冕戴在他头上，给他穿上紫袍，又嘲笑他、戏弄他，荆棘的冠冕是“受苦的基督”的写照。此处隐喻进步背后的受难代价。——译者

个比现代科学——在她看来，到目前为止科学都显得过度精明——“更加深厚、宽广和开放的科学素养的要求”，来“重调时间机器”。但是，由于基督教—科学技术关联的某些方面过于狭隘，所以，理所当然地，开发电子人的潜能并非前进的不二法门。在为哈拉维所称道的“衍射”^①过程中，发现这一点令人十分惊讶：最初帮助“制造一种差异”的宗教主题，能量已经枯竭，以至于无法再度履行制造差异的功能。

我们一直唠叨不休的问题仍然没有解决：如果后现代性意味着现代性的衰竭，或者至少意味着把我们的注意力转到现代性的局限上，那么，现在对现代性的合适立场应该是怎样？后现代性的两面性（Janus - faced）特征——上述讨论科学、消费和身体中，都可以看到这一点——使得这个问题变得越发复杂了。现代性已经达到终结点、乃至即使努力复兴也是徒劳无功吗？还是说，现代性仍然拥有一丝生命的火花、通过煽动还能燃起烈焰？或者，现代性实际上比我们想象的要健硕得多？在接下来的段落中，我们将对此做出三个回应：认可后现代；重估现代；回收利用前现代。这三者之间未必是互相排斥的。

重新界定现实

从整体上看，后现代状况与消费资本主义结合在一起。后

^① diffraction, 光在传播过程中，能绕过障碍物的边缘而偏离直线传播，在光场中形成一定的光强分布的现象。——译者

现代问题始于艺术与建筑、电视、审美风格等领域，始于对这些现象的持续争论。现代社会学早先把自己建立在这样的理念上：“社会”是有自己正当权利的特殊领域。现在，社会学则围绕着这样的预设展开：文化因素与社会因素难解难分。尽管马克斯·韦伯关注资本主义精神及影响，甚至，马克思也关注商品拜物教这类精神现象，但是，以往，绝大多数社会学家还是选择了探究与资本主义生产关系相关的问题，包括劳动力、管理阶层等等。¹⁵今天，面临后现代挑战的社会学，把焦点转向表现在消费生活和消费主义之中的理想、价值和符号上来。现在，审美风格已经远远不是生产的边缘现象了，它们占据了经济生活的中心舞台。

正是现代性曾经用来削除矛盾和不确定性的那些技术，比如管理主义或者科学技术，现在反而为现代现实感的破裂推波助澜。比如，现代大规模通讯技术，带来了服务业和休闲产业的急剧扩张，促进了模拟现实的蓬勃发展。这种情形对鲍德里亚尤其真实，他宣称，“电视就是世界”。消费者的生活方式和审美风格正是由电视这类媒体支撑的，而其后果也是错综复杂的。衣服——更确切地说，像贝纳通（Benetton）和利维（Levi's）这样的品牌——既能区分社会地位，给穿着者一种身份感和社会融合感，又能提供“满足自己”舒适感的机会。¹⁶身体也可以纹身、整容、整形，甚至可以为了消费而克隆——如果对身体的挑战存在的话，那么克隆就是身份选择的最后一个挑战！

不惟身体如此，关于意义的观念如今也成问题了。意义若

要有所指，便需要假设存在某种稳定的界限、固定的结构和共享的一致。但在一个媒介统治的世界里，意义消失了。¹⁷一切东西都走样了，或者，看起来都走样了。高雅文化与大众文化同时大量充斥在电视和其他媒介中，它们之间旧有的界限消失了。电台的节目单上，民族音乐、摇滚音乐和古典音乐赫然并列，这些音乐类别的界限松动或错位了。甚至，这些分类都显得有点古板。音乐种类已经变得十分有流动性，各种风格超出传统界限，相互渗透，鱼目混珠，从乡村布鲁斯音乐^①到混合乐^②，从锐舞^③到说唱音乐^④，莫不如此。审美风格和专家意见的传统卫道士们，看到有条有理的等级制像小孩堆的积木一样在自己眼前坍塌，莫不恨得咬牙切齿。曾经高高在上布自己的判断的知识分子，现在他们的“立法”功能被“解释”功能所取代了，他们所能做的就是解释各个团体之间不同的语言游戏。论坛取代了讲坛。¹⁸

这种对现实的重新界定可以从两个方面来看。把世界连为一体的“一个历史”的观念已经很难站得住脚了。全球性的空间感粉碎了古老的等级制，揭开了各地各民族不同的历史面目，也揭示了差异性和寻求新的沟通模式的必要性。更加不妙

① funk，源于福音传教歌唱、有非洲节奏的音乐。——译者

② fusion，爵士乐与摇滚乐等混合在一起的音乐。——译者

③ rave，发源于英国，是俱乐部文化（Club Culture）的一种极端表现，以聆听富于创意的跳舞音乐，参加跳舞派对，穿戴有趣的舞会装饰，这种狂欢舞会已成为当代欧美年轻人最热衷的时尚。——译者

④ rap，亦作 rap music，起源于黑人，近 20 年风靡一时，特点是歌词押韵，连唱带讲，节奏明快。——译者

的是，人们觉察到，后现代正在挖掘启蒙运动宏大蓝图的根基，阻碍西化的扩张进程，打碎对现代性的乐观梦想——认为现代性是令人愉悦的，至少是可以忍受的。所有的谎言都被揭示出来，进步是超级虚构。诚如利奥塔所说，它们已经不值得相信了；“怀疑元叙事”是时代性的要求。但它们还不仅仅是虚构；它们还涉及权力。福柯对刑罚实践、性和心理学等现代“话语”的研究就揭示出，这些被信以为真的“合理性”实际都是伪装。按照他的说法，此类话语所产生的主题，被现代社会科学认为是其不可缺少的动因。

不消说，尼采的幽灵纠缠在上述种种说法之中。对福柯而言，就像对尼采一样，权力意志与建构任何形式的真理都有关联。尼采的贡献在于揭示了道德哲学的伪装。他的“系谱的揭露”激发了一种深刻的怀疑论后现代主义。在19世纪，理性思想裹足不前。“上帝死了”，尼采的宣告意味着基础主义思想已经瓦解。我们都仅仅属于自己的历史传统。¹⁹但是，这里不是哀悼或哀叹人类颓废堕落的场合。毋宁说，现在，在我们面前展示了对当下境况进行诚实评估的种种可能性。

尽管某些人很失望也很焦虑，但是，后现代主义的其中一派则流露出某种胜利喜悦的（*jouissance*）神情。这也许可以理解成，为了摆脱现代主义者的假说和期望的桎梏，后现代主义者在玩世不恭的游乐场里——在那里多元主义和差异与以前总体性话语的“恐怖主义”形成鲜明对照——放纵自己。“这里通往歧路”，可以作为这一派后现代主义者的口号。²⁰大卫·哈维评论说，“后现代主义游移于、甚至是沉溺于碎片和嘈杂的

后现代性

变化潮流之中，似乎这就是全部。”²¹但是，如果后现代承诺狂喜、激情甚至解放，那么它或许也是有意义的。在埃莱娜·西苏（Helene Cixous）看来，jouissance 一词有一种奇妙的双音节，可以拼成 j'ouis sens（法语）——“我发现真理”。严肃地说，女性的愉悦和享受可以是反霸权的，人类的成就不再限于由男性来界定。

电视世界既是消费文化的一部分，也是消费文化的助推器。网络上——虽然在有线电视上未必如此——最关注的乃是表面化的东西；在迅速传递的影像“背后”，一无所有。实际上，对遥控信道跳频（channel hopping）爱好的假设已经成了后现代影像的一个原型。有深度的观念与“真实的”后现代格格不入：后现代主义否定和排斥的正是实质意义和基础现象。因此，安伯托·艾可（Umberto Eco）可以宣称，迪斯尼乐园是美国的西斯廷教堂^①，²²鲍德里亚也可以说，迪斯尼乐园体现的是虚构物，它是为了让我们相信美国的其他部分是真实的。随着迪斯尼乐园变成美国乌托邦的象征，²³历史都改变形态以满足消费需求了：君不见，20世纪晚期博物馆和遗产公园风靡一时。

虽然一些自称是后现代主义者的人或许会接受、甚至欢迎表面上的嘈杂，但是，另一些人则在后现代的情境中发现一种重新思考和界定现实的挑战。福柯建议我们“选择积极多样的东西，差异胜于同一，流动胜于一致，机动胜于系统。”²⁴他暗

① Sistine，罗马教廷中的主要教堂。

示，前进之路要经由新型社会运动开拓，这种运动由 60 年代的女权主义者、同性恋者等等发动。“异托邦”(heterotopia)^①——在那里，显然是不协调的多元世界同时并存——是我们的境遇。利奥塔提出，我们都卷入不同的语言记录器，这种洞见认为我们全都在把玩自己的地方性游戏，玩的东西因地而异——办公室、教堂、运动场和酒吧。他说，我们所知道的只有地方（局部）正当性。如果某种机构仍然把它们对现实的界定强加给我们，那么，我们有种种办法对付它们。在利奥塔看来，一个适当的策略就是，向所有的人开放“数据库”！但是，有谁知道怎样才能对付如今这超量的资讯呢？我们恐怕将被它们淹没。必须得另找办法。

瓦蒂莫——后现代性在他那里就是广义的通讯社会和大众媒介社会——认为，对现实的重新界定，“透明性”是关键。²⁵ 殖民主义的终结，释放了多种种族的声音；大众媒介的出现，强化了文化的相对性；它们已经创造了一种不可逆转的多元主义境况。旧的现实，那个事物由科学技术衡量和操纵的世界，已经消失了。但是，这并不令人遗憾。反而，一种新的解放理想出现了，“它建立在游移不定的、多元的基础上，而且，从终极意义上来说，建立在‘现实原则’本身遭到侵蚀的基础上。”²⁶ 巴别塔弥足珍贵；失去判断力也是一种德行。尼采的超人最终变为现实。对固定、稳当和永恒的怀旧情节早已烟消云

^① 原为医学用语，指内脏等的异位，组织的异位移植。福柯在这里用来称谓破碎的和明显不和谐的后现代空间。——译者

散。后现代游移不定的体验是一个“机会，为人成为（或许是最终成为）人提供新的途径”。²⁷

当然，这些建议也引起了诸多响应。我想在这里插入一种观点，它关注下列问题：在这些对后现代性的提示和建议中，会不会遗漏什么？后现代社会真是看起来那样的全然混乱吗？所有的基础都荡然无存了吗？虽然现实原则可以被质疑，但它能够被避免吗（想想“割草人”吧^①）？这些后现代思想家真的避免了元叙事吗？他们的思想真的不过是吉尔·德勒兹（Gilles Deleuze）所谓的“投向时间的抛射物”吗？比如，理查德·罗蒂在一旦回应反对者，就从实用主义那儿撤回来。他不问相信这种观点或者那种观点²⁸对我们有什么好处，而是仅仅指出反对者的错误。我们很快就会看到，哈贝马斯指责福柯“述行矛盾”（performative contradiction），偷偷使用了理性的工具。利奥塔也一样，他的后现代性观念看上去是由另一个元叙事支撑的（马克思主义的残留？）；凯尔纳（Kellner）暗示说，没有元叙事就没有理论。²⁹甚至，最终连鲍德里亚都有一个“潜在的宗教范式”。他的《美国》可以被当作一种道德朝圣的著作来解读。他摒弃欧洲的怀旧病，但是在新世界只找到浅薄

① Lawnmower Man，中文又译为《异度空间》，是第一部建立在虚拟空间的影片。约伯·史密斯是一个智力只有儿童水平的割草人，他定期为劳伦斯·安吉洛博士修剪草坪。安吉洛效力于一家政府秘密机构，负责为军队训练高智能大猩猩。安吉洛与机构的合作出了问题，智障的约伯吸引了他的注意力。他决心以约伯为实验，把他的智力恢复到正常水平。实验结果好得出乎意料：约伯成了这个星球上最聪明的人。而他的潜能还在不断发展，慢慢地他变成了某种非人的异类……——译者

和肤浅。

新世界将用什么造就？显然，西方的途径，就是说欧洲和北美的文化，不能再被当作标准和典范了。但是，这意味着我们情愿把西方整个传统都抛到历史的垃圾箱里而没有一丝遗憾吗？我不这样认为。与此同时，我们应该欢迎迄今为止仍生活在西方帝国主义阴影之下的民族和文化的浮现。在我看来，西方人最终学会倾听那些长期受种族、宗教和性别压制的族群的声音，这样做是对的。爱德华·萨伊德（Edward Said）强调说，“东方主义”这个术语是一种创造一个附属的“他者”的手段。³⁰不论承受多大的后现代压力，都要从差异的角度来界定我们自身，真正宽容的惟一希望所系乃是，在尊重差异的同时发现“我们”有什么共同点。

在过去的10年中，许多从事后殖民研究的学者，都因为个人的经历而被吸引到该领域中。比如说，玛丹·莎拉普，一个在英国布里斯托尔长大的印度裔学者，就是这样的。他对一位女同事在餐桌上把他的家描绘成一个“白人的房子”感到震惊。她激起了他的思想——直到那时，他信奉的还是马克思主义——发生巨大变化，这不，他最近的一本书的主题就围绕着家的意义、移居者的旅程和边境的交叉口展开。³¹一旦有了这样一个自传式的开端，其他的阶段就接踵而来了。比如，仅仅承认别人生而卑贱，然后将就搁置“脆弱的多元主义”假设——其他文化的任何东西都具有同等价值——是不够的。诚如萨塔亚·莫罕蒂（Satya Mohanty）所言，要真正做到尊重和理解，必须直面现实分歧和文化冲突，而不是仅仅因为分歧和冲

突无法解决而放任自流。要有困难的思想准备，还要通过道德商谈来解决分歧，这是达到真正尊重和理解的前提。³²

这种推断同样适合于当代的“受害者”。我们应该迫不及待地承认那些自称是时代和环境的受害者吗？对谁可以合法地宣告自己的受害地位有没有限制？这再次说明，对于公平裁定上述“受害者”的说法，或者对于前文所提到的范围更广的人为危机等等这些紧迫问题，纯粹的多样性和无目的都不足以引导人类走出困境。如果不换个角度，就很难看出后现代立场怎样才能避免退化为纯粹的自命不凡或利己的犬儒主义。像莫罕蒂那样寻求适当的伦理解决之道，是后现代争论的一个值得称许的结果。（后）现代状况的挑战是探索批判理论的新形式，使之既能避免道德主义，也能为那些——比如穷人——最容易受剥削和控制的人提供适当的保护。

承认混乱，欢迎巴别塔，都可以成为削弱和颠覆现代性狂妄自大症的矫治之道。就像克洛克用他典型的生动语言所说的那样，“在这里，归根结底，是用一个理论的词汇和非殖民化的语言来刺穿技术的封闭地平线，并在庆祝美国道路破产的游行途中专心致志地倾听‘剥夺提示’^①。”³³无论如何，它所提示的东西就是，在后现代话语中急需一种伦理转向。正如许多人不无道理地指出的那样，从尼采“超越善恶”开始，后现代主要理论家事实上对道德的关注日益强化。³⁴从20世纪80年代中

① intimations of deprivation，指对技术和社会发展中人类失去的东西的提示，或者提示我们注意被这种发展所压抑的声音和价值。——译者

期开始，这种关注已经为探讨后现代与批判理论的关系问题提供了理论基础。³⁵

坚持现代性

如果说后现代性促成了对现代性的重估，那么实际上等于说，一些人断定，现代性鼓励与他们所认定的超越所有界限的后现代进行比较。如果说，后现代所能提供的无非是随意和混乱，游戏和模仿，消费主义和漫不经心，那么，上述批评家就会断定，相比之下，现代性更有吸引力。如果不涉及、哪怕是含蓄地涉及后现代论者否定的范例中完全可以找到的种种主题，后现代状况就无法自我支撑，那么，后现代主义肯定发生某些偏差。

当然，也有一些人对整个后现代方案不屑一顾，赞成全力回到启蒙运动的理性主义中去。欧内斯特·盖尔纳（Ernest Gellner）承认，这样做也许在感情上令人无法接受，但是作为一种获取真知和决定道义的方式，回归启蒙理性仍然是我们最大的希望所在。³⁶可是，我们现在更欢迎这样的理论家：他们接受后现代批判的某种压力，但否认当今文化和社会状况已经超越了现代性或者已经处在现代性之后。就是说，现代性也许的确处在困境之中，但是，在现代性的框架内，危机是可以解决的。现代性的某些潜力尚未发挥，甚至未经考验。现代性或许会踉踉跄跄，或许会洗心革面，但是，迄今为止，还没有足够的证据表明，我们的状况已经是后现代了。

后现代性

社会理论家中最著名的后现代批判者是尤尔根·哈贝马斯。有人说哈贝马斯的整个方案就是一种新的启蒙辩证法，它既审视和解释启蒙遗产的阴暗面，又想挽回自由、公正和幸福的理想，并为之辩护。³⁷他担心后现代倾向会对政治责任和关注受难者表现出厌恶情绪（即使这很难与像上文所提到的后殖民主义者那样的立场相符）。哈贝马斯强烈抨击当今知识分子企图“返回（经由德里达和海德格尔）尼采，在一种复兴初期保守主义崇拜的不祥状态中寻求拯救。”³⁸在他看来，这种“新保守主义和审美感召的无政府主义，仅仅是以向现代性告别的名义，再度极力对抗现代性。”³⁹

就像我们前面所看到的那样，对哈贝马斯而言，现代性是一个未竟的事业。跟其他人一样，他也质疑科学基础主义的路径，但并不认为这种质疑非得要排斥任何社会科学。同样地，跟其他人一样，他也注意到通讯技术的重大意义，但否认计算机和电视，更不用说电报和电话，给我们带来一个本质不同的文化体验。安东尼·吉登斯也得出类似的结论，他承认，使得启蒙运动的怀疑主义激进化的是“高级”现代，但绝不是“后”现代。⁴⁰他也攻击社会科学虚伪的客观性，但坚持认为，一种解释学的路径仍然可以开展现实主义的社会解释。

那么，现代事业的出路何在？哈贝马斯仍旧在所谓的“沟通理性”中寻找希望。妨碍自由而开放沟通的所有障碍都必须排除，以便有个“理想的对话场所”。现代社会中，系统（官僚制和资本主义）不断侵入“生活世界”——这个能动的主体努力寻求互相理解的领域。系统的合理化以生活世界为代价。

因此，二者需要重新耦合。出路在于“公共领域”的拓展，这个拓展进程已经由抵制生活世界进一步殖民化的新型社会运动所激发。

对福柯来说，所有这些想法都太离谱了。在他看来，哈贝马斯是一个天真的乌托邦分子。福柯规避了所有据以判断我们境况的现有立场和普遍原则，他相信，通过这种途径，自己削弱了哈贝马斯的批判理论。但是，哈贝马斯对此反驳说，福柯自己就陷入了“述行矛盾”的困境之中：除了理性他别无倚赖，而理性正是他处心积虑想要推翻的。其他人也注意到，在福柯的书中，他偷偷运用了批判性方法和认识论观点，但他对此从不承认也不解释。德里达就不一样了，他公开承认研究中运用自己所批判的工具。很自然地，在哈贝马斯看来，这表明现代性难以轻易摆脱。另一种可能是，他们仅仅谈论过去，各自对“理性”的理解并不相同。

在一些具体观点上为批判理论打基础的诉求，也使另一些人抑制住了全盘接受后现代议程的决心，即使后现代议程的一些特征也会激发他们的兴趣或者让他们折服。虽然，一些马克思主义者肆无忌惮地嘲弄后现代性——比如，亚历克斯·卡利尼克斯（Alex Callinicos）——另一些马克思主义者，像文学评论家弗雷德里克·詹明信和社会地理学家大卫·哈维，对后现代现象却做了广泛而深入的研究。詹明信的立场十分鲜明：后现代主义是晚期资本主义的文化逻辑。它代表了系统断裂：既从早期市场阶段也从帝国阶段断裂开来。虽然，这种断裂在第二次世界大战以后可能是技术性的，但最近更多的是文化性的。

后现代性

在这个可以称之为“影像或景观的社会”内部，大众文化已经模糊了真实和虚构的界限，但还没到完全取消这个界限的地步。从整体上，资本主义仍然是批判的起点，在西奥多·阿多诺的新马克思主义精神中更是如此。

一些女权主义者对现代性也有类似的立场。虽然许多女权主义者欢迎现代性中等级制的解体和家长特权的解除，她们也不希望忽略有助于为她们的分析和批判提供基础的其他社会现实。情景化的知识，特定的观点，批判的态度，所有这些都表明，寻求一个中心、某些判断标准、某些使碎片化和流动性的世界统一起来并可以理解的东西，仍然在整体社会理论中、而不仅在其怀旧的或保守的种种学科中持续着。比如，琳达·尼科尔森（Linda Nicholson）指出，从价值观的表面来看，女权主义和后现代主义似乎是天然联盟。对于被启蒙运动世俗化了的“以上帝的眼光”探求科学知识的普遍原则，以及由此揭示的自然和社会现实特征，它们都表示怀疑。⁴³像“客观性”和“中立性”之类的说法容易遭人诟病，因为这种主张无非是要掩盖偏见。她宣称，实际情况是，社会科学的所有“发现”都局限在地方性和历史性的语境之中。然而，这种说法也潜伏着新的危险：相对主义和抛弃理论，对像女权主义这样承载着一个政治使命的分析事业来说，并非祥兆。许多女权主义者并没有完全接受后现代，只认可有限的累积性科学（cumulative science）或者非总体性理论（non-totalizing theory）。

既没有援用马克思主义，也没有援用女权主义，社会哲学家查尔斯·泰勒（Charles Taylor）对启蒙运动遗产的辩护，可能

代表许多人的意见。⁴⁴他虽然坦率地承认“现代性的隐忧”，不过，他仍然在现代性中找到一线微弱的生机。泰勒既不愿意被列入现代性“鼓吹者”的行列，也不愿意被列入现代性“敲击者”的行列，他说，现代真实性（authenticity）理想代表了前进的方向。真实性，不仅对己而且对人、并认可超越自足的道德主张影响力的真实性，完全不像它的诽谤者所说的那样自我陶醉、自私自利，它为错综复杂的现代性隐忧提供了一剂良药。

最后，不要忽略了那些既不是马克思主义者、女权主义者，也不是自由主义者的社会学家的主张，他们认为，我们在接受后现代性思想的同时，不要堕落为后现代主义。人们有时会提出这样的问题，即是否需要一种后现代社会学或者一种后现代的社会学。虽然“后现代社会学”听起来像一种矛盾修饰法，但是，只要这种学科的最初抱负是成为一种（自然的）社会科学，那么，它就可能产生理论化的新形式，比如，安·盖姆（Ann Game）已经通过他自己的方法，比如——解构^①——表明了这一点。她在《解析社会》中主张，把社会学当小说来解读；它不是一个“代表社会或者真实的透明媒介”。⁴⁵与许多社会学把自己当作“权威演说”不同，她寻求“用她的身体识别”（know with her body），强调世间万物的直接性，普通惯例、日常体验的直接性。我们已经看到，在当前的社会学中，我们

^① Deconstruction，也称拆析，文学评论用语，指找出文本中自身逻辑矛盾或自我拆解因素，从而摧毁文本在人们心目中的传统建构。——译者

越发可以期待对盖姆所强调重点的适当反应。

但解构主义社会学自己也不清楚的是，它能否取代那些试图在一块硕大的画布上展开大手笔的分析模式和理论模式。在关注当下的同时也关注过去和将来，这要比记忆分析方法多得多的东西，虽然，毫无疑问，关注当下也很重要。就像基思·特斯特（Keith Tester）所说的那样，“后现代性和后现代状况，只能按方言来理解，只能按照它试图加以自反性地解构和克服的所有那些现代事物来理解。”⁴⁶许多社会学家并不寻求一种明确的后现代社会学，于是，他们采用了后现代状况的社会学分析方法，而这种方法受到两面攻击。也就是说，虽然对适当的后现代问题足够敏感，但不放弃许多带有现代社会科学探究色彩的系统分析模式，这种社会学围绕着后现代性概念专注于一种全新的研究议程。

齐格蒙·鲍曼和迈克·费瑟斯通是这方面两个杰出的代表人物。他们都关注消费和消费主义。费瑟斯通的著作不仅致力于为后现代主义文化运动定位，而且致力于探究它所预示的“日常体验和实践的广泛文化变迁”达到什么程度。⁴⁷购物中心是一个最重要的例子，它表明，传统的精于算计的理性方式不再是这些经济事务的基础。毋宁说，购物已经成为一种休闲文化活动，一种公开展示奢华或怀旧的体验。既然城市和地方经济都适应于提升这种体验，那么，我们是不是正在见证后现代性的诞生？费瑟斯通的答案是：要看情况而定。在得出任何最后的结论之前，有必要认真地进行非常传统的社会学分析。

另一方面，鲍曼相信，我们确实能够觉察到“后现代性的

暗示”。⁴⁸与其说它们是一种现代性的灾难或退化形式，或者是泰勒所谓的“隐忧”，不如说它们有资格成为一种新的社会现实。这个社会学故事的主角不再是现代产业工人，而是消费者。消费行为成为生活的感知焦点和道德焦点——消费是一种愉快的义务——它是人们融入社会的方式，也是系统管理的纽带。尽管如此，鲍曼并没有忽略批判社会理论的解放冲动，他也没有提倡社会学工作的新程序或新目标。在他脑中，后现代性是一种新的探索对象。

鲍曼和费瑟斯通都对全球化这个日益成为后现代性分析中心的进程有所涉足。在电子信息和通讯媒介的推动下，当代社会生活的全球化与本书涉及的主要主题——从消费品的世界大市场到西方启蒙运动死亡之路——都有关系。我们已经看到，全球化与一个“地球村”的乌托邦理想或者与威尔斯“地球大脑”（world brain）的电脑化版本的梦想毫无关系，而与我们都受到远方事件及其进程影响——以及我们对它们的影响——的方式大有关系。因此，乌尔里奇·贝克的“冒险”概念本质上是全球性的，原油泄漏、核泄漏和臭氧层退化这些“冒险”方式不再止步于“民族国家”的边界上。

我们发现，对诸如我们的社会状况是不是“后现代性”，或者是不是“高级”、“晚期”、“激进化”、“自反性”现代性等问题，社会学家中间有不同意见，但是，他们中间也有很多一致意见，比如，在第三个千年前夕，对什么是社会学应该分析的关键主题。全球化就是关键主题之一；寻求一种新的伦理和批判模式的冲动乃是第二个关键主题就是如此。吊诡的是，追

后现代性

求超越现代性的适当生活方式的努力，似乎激发了一种对我们所处方位的反思，这种反思追溯到现代性之前很长的时间中去。

回收利用前现代

由于启蒙事业已经失败，阿拉斯戴尔·麦金泰尔（Alasdair MacIntyre）在《追寻美德》中诉诸一种前现代的立场。在一段著名的文字中，他提供了全然不同的选择方案：

人们要么全然追随启蒙事业各种不同方案的抱负及其衰竭，直至只剩下尼采式的诊断和尼采式的疑难，要么坚持主张启蒙方案不仅是错误的，而且主张它从一开始就不该被提倡。没有第三种选择。⁵⁰

只能在尼采和亚里斯多德之间选择，只能在非道德和道德之间选择。在基于美德的政体中，我们必须承认存在着一种对各种不同人群来说“正确的”和“自然的”方式，它只有在那些人之外或者超越那些人才能领会。教育公民以美德至关重要，因为这样就能反复灌输理想的目标。

在麦金泰尔看来，宗教改革运动本不应该瓦解中世纪精神，因为这个运动助长了后来由现代性造成的分崩离析。那么，现在的出路只有寻求一个合理的社会传统，在那里，亚里斯多德式的道德和政治版本才是规范。另一些人已经指出，麦

金泰尔实际上无意间更多地依赖于他所反对的现代性传统⁵¹，比如说，他的立场接近于向亚里斯多德和奥古斯丁寻求智识资源、但自认为是个现代人的查尔斯·泰勒⁵²；但他仍然得出这样的结论：现代性是个错误；亚里斯多德是现代性的解毒剂。

十分有趣的是，一些后现代思想家也把目光投向前现代的种种潜能上。比如，利奥塔就认为，我们“赞成亚里斯多德式的审慎个人，这种人对公正与否的判断没有一点标准。”⁵³福柯和德里达，尽管有太多的不一致，但最终在道德问题上一致了：他们都到古希腊寻求道德资源。在福柯，这可能是出于“自律”的诫命，虽然正如罗伊·波伊恩（Roy Boyne）所说的那样，“需要逻各斯^①的智谋来表达这个权力并指导它。”⁵⁴利奥塔、德里达，还有其他人，经常提到的犹太哲学家伊曼纽尔·利维纳斯，主张在道德上再也不会有理论的正当性论证了。这些论证来自外界，来自他者的声音。当然，利奥塔所强调的是：我们当下状况乃多元异教徒之一种，因此，他回避了利维纳斯观点的逻辑，听从耶和华的声音。尽管如此，这种回溯前现代的后现代伦理评判仍然是一个很重要的转向。

与麦金泰尔类似的反启蒙运动的姿态，在加拿大人乔治·格兰特（George Grant）的著作中，或者，更近的，在英国神学家约翰·米尔班克（John Milbank）的著作中都可以找到。格兰特回溯到柏拉图和基督教，而在米尔班克那里，奥古斯丁而不是亚里斯多德占有首要地位。格兰特把尼采看作现代性的设计

① logos，斯多葛哲学概念，表示理念、理性。——译者

师，尼采教导说，人类必须自己创造历史，无需上帝或者一种自然秩序的帮助。对格兰特来说，现代技术正体现了尼采式的精神，因此，它实际上是无可辩驳的。格兰特试图动员一种柏拉图式的基督教——其核心是十字架上受难的上帝——来反对尼采和技术。基督教非但不是尼采所设想的那样毫无希望、卑躬屈节，反而正是希望所在。⁵⁶当然，人们需要超越格兰特，找到使这种希望可以拓展到今天的科学技术领域的途径，但是，基本线索是现成的。取代技术偶像化的其他选择方案是现成的。

米尔班克也认为，他所说的世俗理性，虽然已经在其启蒙形式中遭到严重伤害，但最致命的表现形式应该在尼采的虚无主义中寻找。对他而言，只有基督教神话才有能力对抗虚无主义，因此，他不遗余力地攻击其他亚基督教、非基督教和反基督教的方案。统治欲望的一个后果是暴力，在现代性和后现代性形式中都可以看到这一点。米尔班克倒不是要把自己的批判建基于“科学”之上，甚至也不是“传统”之上，而是指向基督教的和平希望（是信心，而不是乐观主义），寻求代替基础主义的选项。奥古斯丁的带有冲突对立面的《上帝之城》，俗世之城，预示着当下冲突的特征。信仰，以及信仰共同体，是打开未来的钥匙。有趣的是，奥古斯丁的巨著是罗马帝国垮台后退化到部族制的一种文化和政治危机的反映。他的教诲是，基督徒既不要把自己与帝国的命运连为一体，也不要退却到防御性的犹太人聚居区去。

米尔班克的观点是尖锐不妥协的，但正因为如此才需要人

们注意。遗憾的是，他既没有把一种人类关系中性别方面的理解、也没有把我所指的对平安 (shalom)^① (“peace”这个词包含太多的宁静的含义，或者太缺乏冲突的意蕴来适当处理这个概念) 的理解与他的完全所有权 (dominium)^② 理论结合在一起。把他的著作与同样有思想的、引入类似传统的其他人的著作进行对照，将不无裨益。⁵⁷ 无论如何，米尔班克确实彰显了可以被看成是一种“前现代”立场的真谛和活力，也彰显了它与“后现代”状况的关系。他表明，怎样才能坚持这种立场而无需陷入怀旧、威权主义或者基础主义的境地，这样就避免了后现代对此类问题的回避。

承认麦金泰尔、格兰特、米尔班克等人的观点——在(后)现代争论中，前现代可以提供许多有益的启示——的说服力，并不意味着就要赞同他们的反现代立场。后现代不是被看作现代的背离或者现代的死亡，在这里，现代自身被描述成一个世界观出错并被误导的社会秩序。古代智慧被回收利用来当作建设性的批判方式，同时使现代性和后现代性相对化。到目前为止，它在哪些方面能够说服别人还不清楚，但是，我觉得他们的著作和后现代“伦理转向”之间所具有的共鸣比他们最初所认可的要多得得多。与拉图尔坚决主张的不论从什么意义

① shalom, 犹太人传统的招呼、道别语，意为“平安”。——译者

② 原意为主人，奴隶拥有者，公元1世纪学者用来指以所有主身份对物行使的权利，但还包含有另一层意思：即对人的支配权，比如家父对任何主体权利的拥有。正是后者使它与现代意义上的比较精确的所有权概念 property 区别开来。——译者

上我们从未现代过的观点结合在一起来看，对当代状况的严肃重估的门是洞开的，它不是简单地认为再也没有伦理的、认识的甚至是宗教的资源可资利用了。

结 语

在简要回顾后现代性之后，下面，我将就从中可以得出的主要结论进行总结。首先，后现代性概念是一个有价值的“难题”，它提醒我们去关注当代社会变迁的一些重要问题。⁵⁸在我看来，它是在全球化背景下所产生的关于当今社会之性质和方向论争的一个概念，而不是一个描述既定事物之状态的概念。社会与文化正在发生前所未有的变化；“后现代性”这个术语能否最准确地概括这种变化是个可以讨论的问题。重要的是要理解正在发生什么，而不是就一个可以把握它的概念达成共识。就眼下而言，“后现代性”足以胜任这个任务。

其次，围绕着后现代性争论的方式与那些关注后现代主义的方式——它的作用是提请人们注意社会和文化的关联性——密不可分。遗憾的是，尽管人们、尤其是一些女权主义者也尽了最大努力，许多后现代争论还是轻率地在一种纯理论质询的氛围中展开，没有充分考虑社会、经济和政治的实际状况。同样地，许多社会分析对后现代的文化层面、对社会学的不利条件顾若惘然。尤其在信息和通讯技术方面，迫切需要社会分析与文化分析协同并进。正在生发的社会秩序，不管是被设想为“后现代”或者“高级现代”，首要的特征是新的沟通模式。

第三，围绕着后现代性的争论，激发了对作为社会—文化一个现象的现代性的重估。我们已经探讨的最明显的例子就是工作和消费的关系。虽然，职业结构将持续产生重要的论据来帮助人们理解当代全球化的以信息导向的社会的性质，但是，考虑消费者的因素而不仅仅是工人的因素，更能强化我们对日常现实和社会生活意义的理解。当年马克思、韦伯、杜尔凯姆等人揭示了文化与宗教的关联、产业工人的兴起，而我们现在需要做的是，更好地理解当代消费主义的文化和宗教根源及其成果。

第四，后现代争论迫使我们现代性自身做出判断——既是分析的、也是哲学的判断。通过天启的世俗化形式——进步，现代性是否引发了社会—文化结构的分崩离析并从而产生了许多被标识为虚无主义的碎片？我们仍然能够像哈贝马斯和泰勒所提议的那样，与现代性合作吗？或者说，我们将像瓦蒂莫的无目的（disorientation）或者鲍德里亚的以自我为中心的超现实性那样超越现代性吗？还是说，作为一种选择，我们将从现代性退回来，把它看作一个历史时代，就像其他时代一样，在这里前现代的古典智慧仍然说得上话？不论哪一种选择，都将带来各自的两难困境，但这些问题无法逃避。

我自己赞同在前现代、现代和后现代之间的一种综合互动。我致力于一种可辨别的社会学——虽然不是经验主义者——类型的社会分析，这种分析引导我思考正在发生的某些重大变迁对现代性的整个体系提出的根本性质疑问题。然而，西方现代性自身既是犹太教与基督教所共有的⁵⁰文化本真表达

后现代性

的产物，也是自诩有自治权的人类理性的产物，这样，后代一直背负着典型的现代二元论的思想包袱：主体—客体，思想—行动，如此等等。然而，一旦我寻求与“前现代”的基督教传统结盟，我要冒的风险是：要么与反动的立场、要么与怀旧的立场勾结在一起，虽然事实上我想规避这样的风险。我的批判立场源自耶稣的“爱你的邻人”的诫命和一种责任伦理，但这种批判又要求我要勇敢地面对一个破碎的现代性和当下的全球化、技术化和消费社会所带来的复杂局面。

最后，在这种宽泛的分析框架中讨论后现代性，有助于提醒我们：甚至后现代性也能够被情景化和相对化。我简要地探讨了这个事实：后现代是一种千年结束现象。这种判断当然没有穷尽它可能的意蕴，生活在2000年的尽头，我们可以期待，新的千年将有更加成熟的状况。在一个高技术和迅速全球化的世界中所表达的千年希望与恐惧，看来被人为地夸大了。用户至上主义者的丰饶角与风险社会同生共长，带来的矛盾甚至比马克思所设想的还要尖锐。后现代就是以这些矛盾为背景的，甚至可以说以它们为促进因素的。像《刀客》这样的“千年”电影，提供了诸多不无助益的机会，让人们得以在从全球主义到身体的相关伦理领域中考察这些矛盾。

曾几何时，人们信誓旦旦宣称未来尽在掌握。诸如此类的现代傲慢拒绝神圣，把所有的希望都投向人的才智。时至今日，人类正在被——从福柯的权力游戏到“水瓶座时代”（The

Age of Aquarius) ①——打开方便之门的同时，也更有可能让人们相信，天启终究不是一个坏主意。或许，后现代启示录得为一个（更）新（换代）的人间图景——它是社会变迁的古老动因，是最终裁决的原始股东——腾出空间。届时，尼采将在坟墓中转身。

① 比喻和平启蒙来临的新纪元。——译者

注 释

Chapter 1

1. See Manuel Castells's trilogy on 'The Information Age', particularly vol. 1, *The Rise of the Network Society* (Oxford and New York: Blackwell, 1996).

2. Giuliana Bruno 'Ramble City: Postmodernism and *Blade Runner*', October, 41, Summer 1987. My comments on the movie are influenced by Bruno and also David Harvey, *The Condition of Postmodernity* (New York: Blackwell, 1990), pp. 308 – 14; and Gianni Vattimo, *The Transparent Society* (Cambridge: Polity Press, 1992), pp. 83ff.

3. On this, see Hans Jonas, *The Imperative of Responsibility* (New York: Oxford University Press, 1984), but also, Zygmunt Bauman, *Post-modern Ethics* (Oxford and New York: Blackwell, 1993).

Chapter 2

1. Martin Albrow argues this in *The Global Age* (Cambridge: Polity Press, 1996). See especially pp. 78 – 9.

2. David Bebbington, *Patterns in History* (Leicester: Inter - Varsity Press, 1979), pp. 43ff.

3. This view is expounded by Karl Lowith in *Meaning in History* (Chicago: University of Chicago Press, 1949). Hans Blumenberg denies this thesis in *The Legitimacy of the Modern Age* (Cambridge, MA: MIT Press, 1983), arguing instead that progress 'reoccupied' space left by providence. Modern self-interest can thus be displayed as a 'legitimate' motive of modernity. Blumenberg's scholarship is impressive, but his modification of Lowith's position obscures the fact that progress is an article of faith. See e. g. Bob Goudzwaard, *Capitalism and Progress* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979).

4. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1990), p. 48.

5. See Zygmunt Bauman. *Modernity and Ambivalence* (Cambridge: Polity Press, 1988).

6. The expression is Bernice Martin's. See her *A Sociology of Contemporary Cultural Change* (Oxford: Blackwell, 1981).

7. See Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion* (London and New York: Routledge, 1992), p. 17. Under Khomeini, Islam shifted from Shi 'ism towards Sunni ' high' Islam.

8. This distinction is entertained, for instance, by Giddens in *The Consequences of Modernity*, pp. 45 ~ 5.

9. Gary Woller (ed.), *Public Administration and Postmodernism*, special issue of *American Behavioral Scientist*. 41: 1, 1997, p. 9.

10. Stephen Crook, Jan Pakulski and Malcolm Waters, *Postmodernization*:

后现代性

Change in Advanced Society (London: Sage, 1992).

11. As Mike Featherstone argues, the cultural sphere is not decanter so much as recentred today. At the same time, he insists that social analysis is also required so that cultural particularities be properly understood: 'Yet the extent to which we can all participate in cultural production and consumption clearly varies historically and between societies' (*Undoing Culture: Globalization. Postmodernism and Identity* (London: Sage. 1995), p. 3).

12. Many understand the relevance of Nietzsche through Gianni Vattimo's *The End of Modernity* (Cambridge: Polity Press) published in this English translation in 1988, 100 years after the original edition of Nietzsche's *The Will to Power*.

13. Jean - Francois Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Minneapolis: University of Minnesota Press. and Manchester: Manchester University Press, 1984). p. 77.

14. Marshall Berman, *All that is Solid Melts into Air* (New York and Harmondsworth: Penguin. 1988), p. 111.

15. William Shakespeare, *The Tempest*, Act 4, Scene 1. 1. 150.

16. See C, Stephen Evans, *Passionate Reason: Making Sense of Kierkegaard's Philosophical Fragments* (Bloomington, IN: Indiana University Press. 1992).

17. Gianni Vattimo, *The End of Modernity* (Cambridge: Polity Press, and Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988), p. 4.

18. See the comments of Jon R. Snyder in the translator's introduction to Vattimo's *The End of Modernity*, p. lvi.

19. See below, Chapter 6, p. 131.

20. Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity* (London and Boston: Routledge, 1992), p. 31.

21. Quoted in David Frisby, *Fragments of Modernity* (Cambridge MA: MIT Press, 198 ~), p. 43.

22. Simmel's best known work is *The Philosophy of Money* (London and Boston: Routledge, 1978).

23. David Frisby, *Simmel and Since* (London and New York: Routledge, 1992), p. 169.

24. The original French edition of Lyotard's book, *La Condition postmoderne : rapport sur le savoir* appeared in 1979 but the English translation was not available until 1984.

25. Lyotard, *The Postmodern Condition*, p. xxiv.

26. Zygmunt Bauman, *Legislators and Interpreters* (Cambridge: Polity Press, 1987).

27. Lyotard, *The Postmodern Condition*. p. 17. The notion of 'language games' comes from Ludwig Wittgenstein who, along with Ferdinand de Saussure, is a tremendously important influence upon postmodern discussions of 'discourse'.

28. Ibid. p. 38.

29. See, for example, Christopher Norris. 'Deconstruction, Postmodernism and Philosophy' in David Wood (ed.), *Derrida: A Critical Reader* (Oxford. UK, and Cambridge. MA: Blackwell, 1992). pp. 167 – 92.

30. David Harvey, *The Condition of Postmodernity* (Cambridge, MA, and Oxford: Blackwell, 1990), p. 51.

31. Baumann, *Intimations*, p. 133.

后现代性

32. Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985).

33. See Scott Lash, *Sociology of Postmodernism* (London and New York: Routledge, 1990), pp. 55f.

34. Michel Foucault, *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences* (New York: Vintage Books, 1973).

35. This is discussed in David Lyon. 'Bentham's Panopticon: From Moral Architecture to Electronic Surveillance', *The Queen's Quarterly*, 98: 3, 1991; and in 'An Electronic Panopticon: A Sociological Critique of Surveillance Theory', *The Sociological Review*, 41: 4, 1993.

36. See Zygmunt Bauman. *Postmodernity and its Discontents* (New York: New York University Press, 1997).

37. Jean Baudrillard, *Forget Foucault* (New York: Semiotext (e), 1987).

38. The best introduction to Baudrillard in his own words is Mark Poster, *Jean Baudrillard: Selected Writings* (Cambridge: Polity Press, and Stanford, CA: Stanford University Press, 1988).

39. Jean Baudrillard, *The Mirror of Production* (St Louis: Telos, 1975). p. 144. First published in French in 1973.

40. See Jean Baudrillard, *For a Critique of the Political Economy of the Sign* (St Louis: Telos, 1981). First published in French in 1972.

41. Alain Touraine, *Critique of Modernity* (Oxford: Blackwell, 1995), p. 144.

42. See Manuel Castells, *The Power of Identity* (Oxford: Blackwell, 1997); Craig Calhoun (ed.), *Social Theory and the Politics of Identity* (Oxford: Black-

well, 1994).

43. See, for example, Mark Poster, *The Mode of Information* (Cambridge Polity Press, 1990), Chapter 2.

44. See, for example, Martin Jay, *Forcefields* (London and New York: Routledge, 1993), pp. 90 – 8; Bauman, *Intimations*, p. 155; and Bryan Turner and Chris Rojek (eds), *Forget Baudrillard* (London and New York: Routledge, 1993).

45. The quotation is from Arthur Kroker, Marielouise Kroker and David Cook (eds), *Panic Encyclopedia* (Montreal: New World Perspectives, 1989), pp. 13, 16. Kroker is probably best known for his *The Postmodern Scene: Excremental Culture and Hyper – Aesthetics* (Montreal: New World Perspectives. 1988).

46. Bryan Turner (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity* (London and Beverly Hills, CA: Sage, 1990), p. 10; and Barry Smart, 'Europe/America: Baudrillard's Fatal Comparison', in Turner and Rojek, *Forget Baudrillard*.

47. Berman, *All that is Solid Melts into Air*, London and New York: Penguin, 1988 (orig. 1982), p. 35.

Chapter 3

1. Barry Smart, 'Modernity, Postmodernity and the Present' in Bryan Turner (ed.). *Theories of Modernity and Postmodernity* (London and Newbury Park, CA: Sage, 1990), p. 17.

2. Peter Berger, *Pyramids of Sacrifice* (New York: Basic Books, 1975).

3. Walt W. Rostow, *The Stages of Economic Growth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1960).

后现代性

4. Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society* (Glencoe, IL: The Free Press, 1958).

5. Krishan Kumar makes this point in *Prophecy and Progress: The Sociology of Industrial and Postindustrial Society* (Harmondsworth: Penguin, 1978). p. 55.

6. Roland Robertson, Talcott Parsons: *Theorist of Modernity* (London and Newbury Park, CA: Sage, 1991).

7. Quoted in Kumar, *Prophecy and Progress*, p. 71.

8. Le Corbusier. *The City of Tomorrow* [1929] (Cambridge, MA: MIT Press, 1971), p. 4.

9. See Christopher Dandeker. *Surveillance, Power and Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1990).

10. Richard V. Ericson and Kevin D. Haggerty. *Policing the Risk Society*. (Toronto: University of Toronto Press, 1997), p. 97.

11. Norbert Elias, *The Civilizing Process* (Oxford: Blackwell, 1978).

12. Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (New York: Vintage Books, 1979). This is critically discussed by a number of authors including Michael Ignatieff, *A Just Measure of Pain* (New York: Pantheon, 1978), and, in relation to electronic technologies, David Lyon. *The Electronic Eye: The Rise of Surveillance Society*, Cambridge: Polity Press, and Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994).

13. de Tocqueville quoted in Krishan Kumar (ed.), *Revolution: The Theory and Practice of a European Idea* (London: Weidenfeld and Nicholson 1971), p. 115.

14. In subsequent work, Giddens does not neglect the factors mentioned here.

Globalization is a prominent feature of the newer editions of his textbook, *Introduction to Sociology* (New York and London: W. W. Norton, 1996). Gender is discussed in *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies* (Cambridge: Polity Press; Stanford: Stanford University Press, 1992). And religion is discussed in his *Modernity and Self – identity* (Cambridge: Polity Press, 1991). But these three factors, especially religion, remain unintegrated into his overall conceptual scheme for understanding modernity, Stejpan Mestrovic, *Anthony Giddens: The Last Modernist* (New York: Routledge, 1998).

15. Though it is a less well – known contribution than some of his others, Freud's *Civilization and its Discontents*, with its pessimism about revolutionary socialism, can also count as a negative judgment on modernity. Hence my echo of it in the chapter title.

16. 'Modes of production and regimes of regulation' are discussed by David Hasty in *The Postmodern Condition* (Oxford, UK, and Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1990), Chapter 5.

17. Peter Berger, *The Homeless Mind* (Harmondsworth: Penguin, 1974).

18. Sociology as legislative and as interpretive reason is discussed by Zygmunt Bauman in *Legislators and Interpreters* (Cambridge: Polity Press, 1987) and in *Intimations of Postmodernity* (London and Boston: Routledge, 1992), Chapter 5.

19. Quoted in Robert Nisbet, *The Sociological Tradition* (London: Heinemann, and New York: Basic Books, 1967), p. 299.

20. Jacques Ellul's classic treatment is in *The Technological Society* (New York: Vintage, 1964).

21. See Zygmunt Bauman. *Modernity and the Holocaust* (Cambridge: Polity

后现代性

Press, 1989): George Ritzer, *The Big Mac Attack: The McDonaldization of Society* (New York: Lexington Books, 1992).

22. Charles Baudelaire, *Selected Writings on Art and Artists* (Harmondsworth: Penguin, 1981).

23. Frederic Engels, *The Condition of the Working Closes in England* [1848] (Oxford: Blackwell, 1951).

24. Quoted in Kumar, *Prophesy and Progress*, p. 64.

25. Madan Sarup, *Identity, Culture, and the Postmodern World* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996), p. 10.

26. Bryan Turner, *Orientalism, Postmodernism and Globalism* (London and New York: Routledge, 1994). p. 95.

27. Charles Taylor, *The Malaise of Modernity* (Toronto: Anansi, 1991).

28. John Beniger, *The Control Revolution* (Cambridge, MA: MIT Press 1986).

29. John Keats, 'Lamia' I. 230.

30. Giddens, *Modernity and Self – Identity*, p. 9.

31. Matthew Arnold, 'Dover Beach'. *Poetry and Prose* (London: Hart-Davis. 1958), pp. 14 ~ 5.

32. Bruno Latour, *We Have Never Been Modern* (New York and London: Harvester – Wheatsheaf, 1993). English translation of *Nous n'avons jamais etes modernes* (Paris: La Decouverte, 1991).

33. Alain Touraine, *Critique of Modernity* (Oxford. and Cambridge, MA: Blackwell, 1995). p. 366. English translation of *Une critique de la modernite* (Paris: Fayard, 1992).

34. Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity* (London: Sage, 1992).

35. Ibid, p. 176.

36. Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash, *Reflexive Modernization: Politics, Tradition, and Aesthetics in the Modern Social Order* (Cambridge: Polity Press, 1994).

Chapter 4

1. Daniel Bell, *The Coming of Postindustrial Society* (New York: Basic Books, 1973), p. 137.

2. Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism* (New York: Basic Books, 1976). This is discussed helpfully by Bryan Turner. 'From Postindustrial Society to Postmodern Politics' in John Gibbin (ed.), *Contemporary Political Culture* (London and Newbury Park, CA: Sage, 1989).

3. Daniel Bell, 'The Social Framework of the Information Society' in Tom Forester (ed.), *The Information Technology Revolution* (Oxford: Blackwell and Cambridge, MA: MIT Press, 1980).

4. This shift is discussed in David Lyon 'From Postindustrialism to Information Society: A New Social Transformation?', *Sociology*, 20: 4, 1986, pp. 577 - 88; and David Lyon, *The Information Society: Issues and Illusions* (Cambridge: Polity Press, 1988, and New York: Basil Blackwell, 1989), also as *La Societa dell' Informazione* (Bologna: il Mulino, 1991).

5. See, for example, David Lyon, 'The Information Society Concept in Public Policy' in Frank Gregory and Raymond Plant (eds), *Information Technology: The*

后现代性

Public Issues (Manchester: Manchester University Press, 1988).

6. Arthur Cordell, *Planning Now for the Information Society*, Report no. 33 (Ottawa: Science Council of Canada, 1982); Arthur Cordell, *The Uneasy Eighties: The Transition to an Information Society*, Study no. 53 (Ottawa: Science Council of Canada, 1985).

7. The information economy was discussed by authors such as Marc Porat, *The Information Economy: Definition and Measurement* (Washington DC: US Office of Commerce, 1977), but also in Bell's work and the well-known report by Simon Nora and Alain Mine, *L'Informatisation de la société* (Paris: La Documentation Française, 1980).

8. Lucie Deschenes. *Towards an Information Society*, Canadian Workplace Automation Research Centre (Ottawa: Communication Canada, 1992), p. 1. 9. Ibid., p. 47.

10. John Goyder, *Essentials of Canadian Society* (Toronto: McLefland and Stewart, 1990), Chapter 9.

11. Industry Profile, Canada's Information Technology Sector, Statistics Canada, Catalogue 15-516-MPE, May 1996, p. 1.

12. 'Measuring the Global Infrastructure for a Global Information Society Concepts and Indicators', a paper submitted to the OECD by Canada. September 1996, p. 261.

13. *Resource Book for Science and Technology Consultations*, vol. 1 (Ottawa: Secretariat for Science and Technology Review, Industry Canada, June 1994), p. 28.

14. Krishan Kumar, *Prophecy and Program: The Sociology of Industrial and*

Postindustrial Society (Harmondsworth: Penguin, 1978): Ian Miles and Jay Ger-shuny, *The New Service Economy* (London: Frances Pinter, 1983).

15. See, for example, John Kenneth Galbraith, *The New Industrial State* (Harmondsworth: Penguin, 1969): and Lyon *Information Society*, pp. 26 – 30.

16. On this, see also William Leiss *Under Technology's Thumb* (Montreal and Kingston: McGill – Queen's University Press, 1990), pp. 131f.

17. Mark Hepworth seems sanguine about this in his *The Geography of the Information Economy* (London: Belhaven Press, 1989).

18. See Rowland Lorimer and Jean McNulty, *Mass Communication in Canada*, 2nd edn (Toronto: McClelland and Stewart, 1991), p. 274.

19. See Doreen Massey, Paul Quintas and David Wield, *High Tech Fantasies: Technology Parks in Science, Society and Space* (London: Routledge, 1992), p. 9 and Chapter 5.

20. *Maclean's*, 15 March 1993, pp. 30 – 1. See also 'The Silicon Coast', *Globe and Mail Report on Business*, 30 April 1993.

21. Zygmunt Bauman, *Globalization: The Human Consequences* (Cambridge: Polity Press; New York: Columbia University Press, 1998), p. 3.

22. See David Lyon, 'The Electronic Panopticon: A Sociological Critique of Surveillance Theory', *Sociological Review*, 41: 3, 1993: And David Lyon, *The Electronic Eye: The Rise of Surveillance Society* (Cambridge: Polity Press, and Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1994).

23. See, for example, Oscar Gandy, *The Panoptic Sort: A Political Economy of Personal Information* (Boulder, CO: Westview Press, 1993).

24. Arthur Cordell, 'The Rise of the Infobot', *Policy Options*, May 1991,

p. 34.

25. See Benjamin Woolley, *Virtual Worlds* (Oxford. UK, and Cambridge, MA: Blackwell, 1992) for discussion of some other aspects of virtuality.

26. Arthur Cordell. 'The Perils of an Information Age', *Policy Options*, April 1991, p. 19.

27. Tom Forester, 'Megatrends or Megamistakes: Whatever Happened to the Information Society?', *Computers and Society*, 22: 14, 1992, p. 2.

28. For instance Peter Hall and Paschal Preston, *The Currier Wave: New Information Technology and the Geography of Innovation 1846 – 2003* (London, and Winchester, MA: Unwin – Hyman, 1988).

29. On the issue of risks, see Ulrich Beck, *The Risk Society* (Beverly Hills. CA, and London: Sage, 1992).

30. Jean – Francois Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Minneapolis: University of Minnesota Press, and Manchester: University of Manchester Press. 1984) pp, 7, 3, 7.

31. Ibid, p. 46: see also Margaret Rose, *The Postmodern and the Postindustrial: A Critical Analysis* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1991), p. 31.

32. Lyotard, *Postmodern Condition*. p. 48.

33. Kevin Robins and Frank Webster, *The Technical Fix: Education, Computers and Industry* (London: Macmillan, 1989), p. 140.

34. Lyotard, *Postmodern Condition*, p. 4.

35. Ibid.

36. Ibid.

37. Those discussing post – Fordism include on the one hand sociologists such as Scott Lash and John Urry in *The End of Organized Capitalism* (Cambridge: Polity, 1983), and David Harvey in *The Condition of Postmodernity* (New York: Blackwell, 1990). As a Marxist, the latter is sure that capitalism is still more organized than the former allow.

38. Barry Smart, *Modern Conditions, Postmodern Controversies* (London and New York: Routledge, 1992), p. 141.

39. Others who connect items from the debate over postindustrialism with the question of postmodernity include David Harvey, in *The Condition of Postmodernity: And Fredric Jameson, Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism* (London: Verso, 1991).

40. Mark Poster, *The Mode of Information: Postindustrialism and Social Context* (Cambridge: Polity Press, 1990).

41. Ibid., p. 14.

42. Ibid., p. 148.

43. This is discussed further in Lyon 'An Electronic Panopticon'.

44. See William Bogard, *The Simulation of Surveillance* (New York: Cambridge University Press, 1996).

45. Poster, *The Mode of Information*, p. 154.

46. David Lyon 'Cyberspace Sociality: Controversies over Computer – mediated Communication' in Brian Loader (ed.), *The Governance of Cyberspace* (London and New York: Routledge, 1997).

47. The end of the social is further discussed in Smart, *Postmodernity* (London and New York: Routledge, 1993). pp. 51 – 6.

后现代性

48. Anthony Giddens, *Modernity and Self Identity* (Cambridge: Polity Press, 1991), p. 26.

49. Decoding TV is discussed in terms of social – class difference, for instance in David Morley, ‘Cultural Transformations’ in Howard Davis and Paul Walton (eds), *Language, Image, Media* (New York: St Martin’s Press. and Oxford: Blackwell 1983).

50. Mike Featherstone, *Undoing Culture: Globalization. Postmodernism, and Identity* (London: Sage, 1998), p. 117.

51. Gianni Vattimo, *The Transparent Society* (Cambridge: Polity Press, 1992), p. 1.

52. Ibid., p. 5.

53. Ibid., p. 7.

54. Roland Robertson, ‘After Nostalgia?’ in Bryan Turner (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity* (London and Newbury Park, CA: Sage, 1990), p. 57, Not having any fixed sense of ‘humanity’ also raises difficulties for Forester’s proposed ‘humanization of technology’, mentioned earlier: an issue for (post) modern ethics to tackle.

55. Immanuel Wallerstein, *The Modern World System*, 3 vols (New York: Academic Press. 1974, 1980. 1989).

56. Mike Featherstone and Scott Lash, ‘An Introduction’ in Mike Featherstone, Scott Lash and Roland Robertson (eds), *Global Modernities* (London: Sage, 1995), p. 3.

57. I refer to the work of Paul Freston, ‘Evangelicalism and Globalization’ in Mark Hutchinson and Ogbu Kalu (eds), *A Global Faith* (Sydney: CSAC, 1998).

58. Krishan Kumar, *From postindustrial to Postmodern Society* (Oxford, UK, and Cambridge, MA: Blackwell, 1995). p. 194.

59. Martin Albrow, *The Global Age* (Cambridge: Polity Press, 1996).

60. Bruno Latour, *We Never Were Modern* (New York and London: Harvester – Wheatsheaf, 1993). English translation of *Nous n'avons jamais etes modernes* (Paris: La Decouverte, 1991).

61. See Timothy Luke and Steven White, 'Critical Theory, the Informational Revolution and an Ecological Path to Postmodernity' in John Forrester (ed.), *Critical Theory and Public Life* (Cambridge, MA: MIT Press, 1985).

62. Jean Baudrillard. *La Guerre du Golfe n'as pas eu lieu* (Paris: Galilee, 1991). See comments in Mike Gane, *Baudrillard Live* (London: Routledge, 1993); and an alternative view in Doug Kellner. *The Media War in the Gulf* (Boulder, CO: Westview, 1992).

63. See Featherstone, *Undoing Culture*, pp. 88 ~ 9.

64. Vattimo, among others, makes reference to Babel with reference to the 'communicative society'. In the biblical story, efforts to reach heaven by technological mastery were thwarted by a divine confusion of language. So the supposed 'gateway to God' (Babel) became 'Babel' (= confusion, Hebrew). A limited emancipation is present here, in that the conditions for total domination are 'eliminated'. Vattimo. However, foresees no 'pentecostal reversal' of this.

65. This is discussed in Vattimo. *The Transparent Society*, pp. 105 – 17. See also Martin Jay, *Forcefields* (London: Routledge, 1993). pp. 38 – 48.

66. The point is well made by Leiss, *Under Technology's Thumb*, p. 148.

Chapter 5

1. Jean Baudrillard, *America* (London and New York: Verso, 1988), pp. 123 – 4.

2. Stjepan Mestrovic, *The Barbarian Temperament* (London and New York: Routledge, 1993), especially Chapter 1. Veblen's critique starts by denying that 'barbarism' can ever be contained by 'civilization'. Human beings remain as homo duplex, capable of both good and evil. So the modern mistake is to obscure barbarism in modern culture, and the postmodern, to deny culture, good or bad (p. 22).

3. Iain Chambers, quoted in David Harvey, *The Condition of Postmodernity* (New York: Blackwell, 1990). p. 61.

4. Mike Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism* (London and Beverly Hills, CA: Sage, 1991), p. 48.

5. Harvey, *The Condition of Postmodernity*. p. 61.

6. Baudrillard's work is excerpted usefully, and helpfully introduced, in Mark Poster's edited collection, *Jean Baudrillard: Selected Writings* (Cambridge: Polity Press, 1988).

7. Brian McHale, *Postmodernist Fiction* (London and New York: Methuen, 1987).

8. City culture is discussed in Chapter 7 of Featherstone. *Consumer Culture and Postmodernism*.

9. Harvey, *The Condition of Postmodernity*, p. 39.

10. See John Urry, *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary So*

ciety (London and Newbury Park, CA: Sage, 1990).

11. Edward Soja, *Postmodern Geographies* (London and New York: Verso, 1989), p. 221.

12. Harvey takes Jonathan Raban's *Soft City* (London: Fontana, 1974) to be a crucial turning point in understanding contemporary urbanism.

13. Mike Davis, *City of Quartz* (London: Verso, 1988).

14. Anthony Giddens, *Modernity and Self - Identity* (Cambridge: Polity Press, 1991), p. 198.

15. Philip Sampson, 'Postmodernity' in Lars Johansson (ed.), *Modernity*, 1st edn forthcoming from 1993 Lausanne Consultation Uppsala. Sweden.

16. W. B. Yeats, 'The Second Coming'. from *Selected Poetry*. ed. Norman Jeffares (London: Macmillan, 1965), p. 99.

17. Peter Berger, *The Heretical Imperative* (New York: Doubleday, 1980).

18. Barry Smart, *Postmodernity* (London and New York: Routledge, 1993), p. 111.

19. Reginald Bibby, *Fragmented Gods: The Poverty and potential of Religion in Canada* (Toronto: Irwin, 1987).

20. See David Lyon. 'A Bit of a Circus: Postmodernity and New Age', *Religion*, 23: 2, 1993.

21. *The Persistence of Faith* was the theme of Jonathan Sacks' BBC Keith Lectures (London: Weidenfeld and Nicholson 1991).

22. Smart, *Postmodernity*, p. 120, makes a similar point.

23. Roy Clements, 'Can Tolerance Become the Enemy of Christian Freedom?'. *Cambridge Papers*, 1: 1. 1992.

后现代性

24. Jean – Francois Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Minneapolis: University of Minnesota Press. and Manchester: University of Manchester Press, 1984), p. 40.

25. Science Wars was the title given to a special issue of *Social Text*, 14: 1 – 2, 1996.

26. Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1969).

27. This account follows that of Hilary Lawson in his coedited book (with Lisa Appignanesi) *Dismantling Truth: Reality in the Postmodern World* (London: Weidenfeld and Nicholson, 1989).

28. Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press. 1979).

29. Ibid., p. 179.

30. *New York Review of Books*. 8 August 1996. pp. 11 – 15.

31. Bruno Latour, *Science in Action* (Milton Keynes: Open University Press, 1987), p. 79.

32. Bee, for example, Evelyn Fox – Keller, *Reflections on Gender and Science* (New Haven: Yale University Press. 1985).

33. See, for example Nancy Fraser and Linda Nicholson, ‘Social Criticism without philosophy: An Encounter between Postmodernism and Feminism’ in Linda Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism* (London and New York: Routledge, 1990).

34. Susan Hekman, *Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism* (Cambridge: Polity Press, 1990).

35. For example. Angela MacRobbie in Lisa Appignanesi (ed.), *Postmodernism: ICA Documents* (London: Free Association Books, 1989).

36. See, for example, Helen Cart reviewing postmodern books in *Red Letters: A Review of Cultural Politics* no. 25, Winter 1990, p. 6.

37. Mike Featherstone, 'The Body in Consumer Culture' in Mike Featherstone, Mike Hepworth, and Bryan Turner (eds), *The Body: Social Process and Cultural Theory* (London: Sage, 1991), p. 178.

38. Philip Sampson, 'Die Representation des Körpers', ('The Representation of the Body'), *Kunstforum International*, Bd 132, pp. 94 - 111.

39. Kevin Robins, *Into the Image: Culture and Politics in the Field of Vision* (London and New York: Routledge, 1996), p. 117.

40. See, for example, the journal *Personal Computing* which deals with wearable, portable and implantable electronic machinery.

41. Kevin Warwick's implant was reported in *The Daily Telegraph*, 26 August 1998, p. 3.

42. Donna Haraway, *Simians, Cyborgs and Women* (London and New York: Routledge, 1991), p. 208.

43. Ibid., p. 212.

44 This is discussed by Anthony Giddens in *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies* (Cambridge: Polity Press. and Stanford: Stanford University Press, 1992), pp. 2 - 34.

45. Judith Butler, *Bodies that Matter* (New York and London: Routledge, 1993).

46. Terry Lovell, 'Feminist Social Theory' in Bryan Turner (ed.), *The*

后现代性

Blackwell Companion to Social Theory (Oxford: Blackwell, 1996), p. 334.

47. Manuel Castells, *The Power of Identity* (Oxford: Blackwell, 1997), p. 239.

48. Philip Mellor and Chris Shilling, *Reforming the Body: Religion, Community and Modernity* (London: Sage, 1997).

49. On this, see Rail Schroeder, *Possible World: The Social Dynamic of Virtual Reality Technology* (Boulder, CO: Westview, 1996).

50. Mellor and Shilling, *Re-forming the Body*, p. 30.

51. Lovell, 'Feminist Social Theory', p. 337.

52. Fredric Jameson, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham, NC: Duke University Press, 1991).

53. Harvey, *The Condition of Postmodernity*, p. 345.

54. Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity* (New York and London: Routledge, 1992).

55. Ibid., p. 49.

56. Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (London and New York: Routledge, 1984).

57. Bauman, *Intimations*, p. 155.

58. Ibid., p. 224.

59. See, for example, Douglas Kellner, *Critical Theory, Marxism and Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1989), p. 161; and also Anthony Giddens, 'Dare to Care. Conserve and Repair', *New Statesman and Society*, 29 October 1993, pp. 18 – 20.

60. *The Limits to Satisfaction* is the title of William Leiss's important book

(Montreal and Kingston: McGill – Queen's University Press, 1988). In it he challenges Marcuse, arguing that consumption should be central to a critical social theory, because there is cause for concern when 'commodity exchange [becomes] the exclusive mode for the satisfaction of needs'. My views on the matter are also influenced by John V. Taylor, *Enough is Enough* (London: SCM, [975]).

61. David Ley and Caroline Mills. 'Can There Be a Postmodernism of Resistance?' in Paul Knox (ed.), *The Restless Urban Landscape* (New York: Prentice – Hall, 1992).

62. See Bryan Turner, *Citizenship* (Milton Keynes: Open University Picas, and Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991); Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community* (London: Verso, 1996).

63. Philip Wexler 'Citizenship in the semiotic society' in Bryan Turner (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity* (London and New York, CA: Sage, 1990); David Lyon. *The Electronic Eye, 'The Rise of Surveillance Society* (Cambridge: Polity Press, and Minneapolis: University of Minnesota Press) 1994).

64. Oscar Gaudy, *The Panoptic Sort: A Political Economy of personal Information* (Boulder. CO: Westview Press, 1993).

65. Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism* (London: Sage, 1991), p. 143.

66. Here I am thinking of Bauman, Mestrovic and Turner, referred to earlier.

67. Scott Lash, 'Postmodern Ethnic: The Missing Ground'. *Theory, Culture, and Society*, 13: 2, 1996, pp. 91 104.

后现代性

68. See the introduction to Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics* (Oxford, UK and Cambridge, MA: Blackwell, 1993).

69. Ibid., p. 13.

70. Colin Campbell, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism* (Oxford and New York: Basil Blackwell Inc., 1987). See also Rosalind Williams, *Dreamworlds* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1982).

Chapter 6

1. Timothy Findley *Not Wanted on the Voyage* (Toronto: Viking, 1984).

2. Wolfgang Iser, *Unsere Moderne Postmoderne* (Berlin: Akademie, 1993).

3. See Roland Robertson 'The Sociological Significance of Culture: Some General Considerations'. *Theory, Culture and Society*, 5: 1, 1988, pp. 3 – 23.

4. See Bryan Turner. 'Periodization and Politics in the Postmodern' in Bryan Turner (ed.). *Theories of Modernity and Postmodernity* (London and Beverly Hills, CA: Sage, 1990). pp. 8 – 9.

5. See Stejpan Mestirovic. *The Coming Fin de Siecle* (London and New York: Routledge, 1999). His *The Barbarian Temperament* (London and New York: Routledge, 1993) examines the 'Christian' themes in Durkheim, Freud and others.

6. David Lyon, 'A Bit of a Circus: Notes on Postmodernity and New Age', *Religion*, 23: 2, 1993.

7. See, for example, Kieran Flanagan and Peter Jupp (eds), *Postmodernity, Sociology, and Religion* (New York: St Martin's Press, 1996): Philippa Berry

and Andrew Wernick (eds). *Shadow of Spirit: Postmodernism and Religion* (New York: Routledge, 1992).

8. Barry Smart, *Modern Conditions, Postmodern Controversies* (London and New York: Routledge, 1992), p. 5.

9. Susan Sontag, *Illness as Metaphor* (Harmondsworth: Penguin, 1991), p. 175.

10. Martin Jay, 'The Apocalyptic imagination and the inability to Mourn' in *Forcefields* (London and New York: Routledge, 1992), pp. 84 – 98.

11. The theme of apocalypse could be said to be present in, for example, Lyotard, who speaks of a 'sorrow in the zeitgeist', and Foucault, with his talk of the 'end' of modern scientific world – views. Certainly French popular media dubbed him a 'millenarian' when these views first appeared, Doubtless he would have denied it.

12. See Ulrich Beck, *The Risk Society* (London and Newbury Park, CA: Sage, 1992).

13. David Noble, *The Religion of Technology* (New York: Knopf, 1997); Donna Haraway, *Modest-Witness @ Second-Millennium. FemaleMan-Meets-Oncomouse* (New York and London: Routledge, 1997).

14. Haraway. *Modest-Witness@ Second-Millennium*. p: 10.

15. Robertson. 'Sociological Significance', p. 19.

16. Mike Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism* (London and Beverly Hills, CA: Sage, 1991), p. 27.

17. Douglas Kellner, 'Boundaries and Borderlines: Reflections on Jean Baudrillard and Critical Theory', *Current Perspective in Social Theory*. 9, 1989,

后现代性

pp. 5 – 22.

18. Zygmunt Bauman, *Legislator and Interpreters* (Cambridge: Polity Press. 1988).
19. Gianni Vattimo, *The End of Modernity* (Cambridge: Polity Press, and Baltimore: The Johns Hopkins University Press. 1988), p. 177.
20. Turner, *Periodization and Politics*, p. 1. 2.
21. David Harvey, *The Condition of Postmodernity* (Oxford ~ UK, and Cambridge, MA: Blackwell. 1990). p. 44.
22. Eco, cited in Krishan Kumar, *From Postindustrial to PostModern Society* (Oxford and New York: Basil Blackwell, 1995), p. 124.
23. Venturi, quoted Harvey, *The Condition of Postmodernity*, p. 60.
24. Foucault in Paul Rabinow (ed.), *The Foucault Reader* (Harmondsworth: Penguin. 1984).
25. Gianni Vattimo, *The Transparent Society* (Cambridge: Polity Press, 1992).
26. Ibid., p. 7.
27. Ibid., p. 11.
28. Richard Rorty, *Objectivity, Relativism, and Truth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 1.
29. Douglas Keller. 'Postmodernism as Social Theory: Some Challenges and Problems', *Theory, Culture and Society*, 5: 2 3, 1988.
30. Edward Said, *Orientalism* (New York: Pantheon, 1979).
31. Madan Sarup, *Identity, Culture and the Postmodern Worm* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996), p. xvi.

32. Satya Mohanty, 'Colonial Legacies, Multicultural Futures: Relativism, Objectivity, and the Challenge of Otherness', *Publications of the Modern Language Association of America*, 110: 1, 1995, p. 113.
33. Arthur Kroker, *The Possessed Individual: Technology and the French Postmodern* (Montreal: New World Perspectives, 1992), p. 165.
34. See, for example, Martin Jay. 'Is there a Poststructuralist Ethics?' in *Forcefields* (London and New York: Routledge, 1993).
35. I have in mind Douglas Kellner, *Critical Theory, Marxism and Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1988); Mark Poster, *Critical Theory and Poststructuralism* (Ithaca, NY: Cornell University press, 1989); and, in parallel with this, feminist work such as Linda Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism* (New York and London: Routledge, 1990).
36. Ernest Gellner, *Postmodernism. Reason and Religion* (London and New York: Routledge, 1992).
37. Richard Bernstein, *Habermas and Modernity* (Cambridge: Polity Press, and Cambridge, MA: MIT Press. 1985), p. 31.
38. Jiirgen Habermas in *ibid.*, p. 94.
39. Jiirgen Habermas, *The philosophical Discourses of Modernity* (Cambridge, MA: MIT Press. 1987), pp. 4 – 5.
40. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity Press. 1990).
41. David Lyon, 'Bentham's Panopticon: From Moral Architecture to Electronic Surveillance'. *Queen's Quarterly*, 98: 3, 1991; Martin Jay, 'In the Empire of the Gaze: Foucault and the Denigration of Vision in Twentieth Century

后现代性

French Thought', in David Couzens Hoy, *Foucault: A Critical Reader* (London and New York: Blackwell, 1986).

42. Frederic Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham, NC: Duke University Press, 1991).

43. Nicholson, *Feminism/Postmodernism*, p. 2.

44. Charles Taylor, *The Malaise of Modernity* (Toronto: Anansi/CBC, 1991).

45. Ann Gama, *Undoing the Social: Towards a Deconstructive Sociology* (Buckingham: Open University Press, and Toronto: UTP, 1991), p. 18.

46. Keith Tester, *The Life and Times of Postmodernity* (London and New York: Routledge, 1993), p. 152.

47. Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism*, p. ix.

48. Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity* (London: Routledge, 1992).

49. Ibid., p. 111.

50. Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (London: Duckworth, 1981), p. 111.

51. Bernstein, *Habermas and Modernity*, pp. 118f.

52. Charles Taylor, *The Malaise of Modernity* (Toronto: Anansi, 1991).

53. Jean - Francois Lyotard and Jean - Louis Thebaud, *Just Gaming* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985), p. 14.

54. Roy Boyne, *Foucault and Derrida: The Other Side of Reason* (London and Winchester, MA: Unwin - Hyman, 1990), p. 150.

55. See Jay, *Forcefields*, pp. 40f.

56. George Grant, *Technology and Empire* (Toronto: Anansi, 1969). See al-

so Peter Self, 'George Grant: Unique Canadian Philosopher'. *Queen's Quarterly*, 95: 1, 1991, pp. 25 – 39.

57. David Lyon, 'Beyond Secular Reason: Milbank on Augustine and Post-modernity', *Crux*, September 1992.

58. See Philip Abrams. *Historical Sociology* (Shepton Mallet, Somerset: Open Books, 1982), where he discusses the 'problematic' as a rudimentary organization of a field of study that yields clues as to what is important and what peripheral.

59. There is no doubt that the term 'Judeo – Christian' is a controversial means of connecting one religious tradition with another. But whether or not it is a false appropriation is a religious question, The fact that it has some times involved uncordial and conflictual relations in no way excludes the possibility, intended here, of mutual recognition and respect.

60. Neighbour – love connects closely with compassion (and thus with Bauman's concern for sufferers) and is discussed in relation to Schopenhauer by Mestrovic, *The Coming Fin de Siecle*, pp. 62f. Responsibility also has Judeo – Christian roots, as I understand it, and is discussed, inter alia, by Hans Jonas in *The Imperative of Responsibility* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), in relation to a Christian perspective on technology in Stephen Monsma (ed.), *Responsible Technology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986), and to postmodernity in Keith Tester. *The Life and Times of Postmodernity* (London and New York: Routledge. 1993). Chapter 5.

译者后记

译事多艰，这句“套话”惟有亲历亲为者才能深切体会。尤其对我这个不论是英语还是社会学知识连“半桶水”都不及的人来说，更是如此。适值学术规范（包括对“滥译之作”之揭发和批判）的呼声此起彼伏，接此任务惟有诚惶诚恐了。硬着头皮翻译，然后一遍又一遍地琢磨、重译、润色，最后总算在规定的时间内交稿。当然，并没有如释重负的感觉。聪明的读者一定觉察到了，发这些感慨无非是讨个“乖巧”：本人虽能力有限，但态度认真，所以错误难免，还得请方家宽容、指正。

最后，感谢曹海军、朱海英两位编委的信任，没有他们的敦促和鼓励，本书的翻译工作不可能顺利完成；作为“标准读者”，万小英小姐在百忙之中认真阅读了译稿并提出许多建设性的意见，她给我的帮助和信心超过她自己的想象，对友情的馈赠只有铭记在心；我的妻子林娜在生活起居上无微不至的照料，使我得以全身心投入翻译工作中，当然，还有她的“唠

译者后记

叨”，使我的时间之弦绷得更紧，在我们这里，夫妻间不兴相互感谢，因此惟有暗自庆幸有这个“贤内助”。自然，翻译上所有的错误责任都归我。

郭为桂

封面	页
书名	页
版权	页
前言	
目录	
正文	